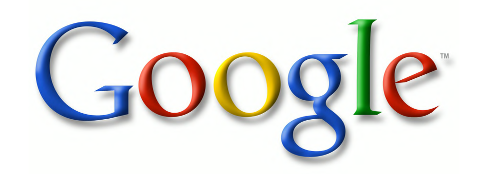
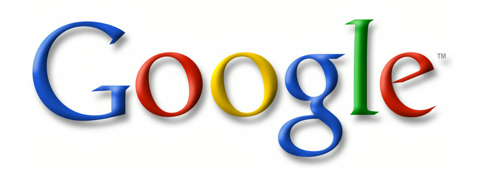
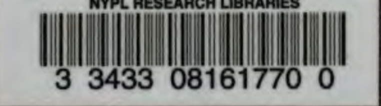
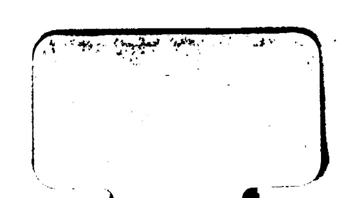










NSA
Horovitz

Spuren griechischer Mimen
im Orient

von

Josef Horovitz.

Mit einem Anhang über das egyptische Schattenspiel

von

Friedrich Kern.

Berlin.
Mayer & Müller
1905.

I.

Der griechische Mimus und sein Einfluss.

Unter den zahlreichen Papyrusfunden, welche uns die Ausgrabungen in Egypten beschert haben, befindet sich ein unscheinbares Stück, dessen Inhalt die englischen Herausgeber als „farce" bezeichnet haben[1]. So gering der literarische Wert dieses Fragments ist, so gross ist für uns seine geschichtliche Bedeutung: es ist das umfangreichste auf uns gekommene Überbleibsel einer ganzen Dramengattung, welche nicht nur im Altertum Komödie und Tragödie überlebte, sondern auch das ganze Mittelalter hindurch in Orient und Occident fortwirkt, in immer wieder neuem Gewande auftritt, und sich durch die Jahrhunderte erhält, des Mimus. Man hätte freilich das Stück kaum beachtet, wenn nicht gerade unmittelbar vor seiner Veröffentlichung die lange verkannte Bedeutung des Mimus und seines Einflusses uns zum ersten Mal von Hermann Reich in dem Werke „Der Mimus"[2] überzeugend dargelegt worden wäre.

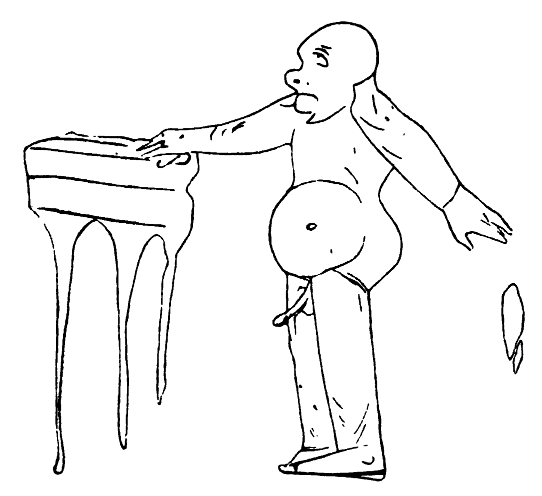
Wie beim Kinde, so ist in den primitiven Zuständen der menschlichen Civilisation der Nachahmungstrieb, die Wurzel der meisten Künste, am stärksten entwickelt, der

[1]) The Oxyrhynchus papyri. Part III ed. Grenfell and Hunt. 1903, No. 413.

[2]) Der Mimus, ein literar-entwickelungsgeschichtlicher Versuch von Hermann Reich. Band I. Teil 1. 2. Berlin 1903.

erst bei fortschreitender Kultur dem Streben nach individueller Entwickelung weicht. Aus diesem Trieb geboren, treten überall auf Erden früh mimische Nachahmungen der umgebenden Lebewesen, Tiere und Menschen auf, meist ursprünglich nicht allein und als Selbstzweck, sondern in Verbindung mit Tänzen, die neben ihrer rein ästhetischen Funktion und der Lösung der inneren leidenschaftlichen Spannung, die sie herbeiführen, auch in ihren Bewegungen selbst schon ein mimisches Element enthalten. Sehr früh wird aber der mimische Tanz auch noch verwertet, um praktische Interessen des Stammes, Bedürfnisse des Jägers, Viehzüchters oder Ackerbauers erreichen zu helfen; er wird als religiöses Zaubermittel verwandt, um die Geister und Dämonen, welche über Wachstum und Vermehrung von Feldfrucht und Zuchttieren herrschen, zur Gewährung reicher Fülle und Fruchtbarkeit zu veranlassen. An weit voneinander entlegenen Gebieten der Erde, wo von Entlehnung und kultureller Abhängigkeit nicht die Rede sein kann, begegnen uns Tänze, deren Teilnehmer sich als tiergestaltige Dämonen maskieren, und als Symbol der unerschöpflichen Zeugungskraft der Natur den Phallus tragen. Durch Nachahmung der Vorgänge, welche sich bei der Befruchtung abspielen, hofft man — das ist der Sinn dieses Analogiezaubers — Fruchtbarkeit des Bodens und Vermehrung des Viehbestandes zu erlangen; der Tanz versetzt den Menschen in den Rausch, als ob er selber die Macht des Gottes besitze, der in ihm lebendig ist. Trotz des ursprünglich ernsten Charakters dieser kultischen Handlungen, gesellen sich bald zu ihnen, da der Nachahmungstrieb einmal entfesselt ist, mimische Produktionen ganz anderer Art, Darstellungen komischer und burlesker Szenen aus dem Alltagsleben der niederen Stände. Allmählich vergass der Darsteller dieser Szenen ganz seinen dämonischen Ursprung und löste sich von den kultischen Zusammenhängen; aber nicht nur in seinem Äusseren, der

Beibehaltung des Phallus, erinnerte der mimische Schauspieler z. B. in Griechenland, an seine dämonische Vergangenheit, auch die Obscönitäten, die er ungestraft begehen durfte, die ins Ungeheuerliche gesteigerte Lust am Essen, der er fröhnte, hat er von den dickbäuchigen Fruchtbarkeitsgeistern geerbt. Der byzantinische Mime trug noch in späten Jahrhunderten den Phallus, wie er noch heute ein Abzeichen seines Nachkommen, des türkischen Karagöz ist[1]).



No. 1. Schauspieler mit Dickbauch und Phallus.
Nach Heydemann Phlyakendarstellungen, S. 300.
(Jahrb. d. Kaiserl. Deutschen archäol. Instituts Bd. I.)

Die Verbindung von Schauspielkunst mit religiösen Kulthandlungen ist, wie die Ausübung mimischer Tänze, eine ethnologische Erscheinung, die überall in den primitiven Kulturen zu beobachten ist. Zu hoher künstlerischer Aus-

---

[1]) Über das Ethnologische s. Reich S. 476 ff. und 498 ff., und Preuss, Phallische Fruchtbarkeitsdämonen als Träger des altmexikanischen Dramas (ein Beitrag zur Urgeschichte des mimischen Weltdramas, Arch. f. Anthropologie 1903), der auch S. 174 die einschlägigen Aufsätze von Diels und v. Wilamowitz anführt. Vgl. auch Vierkandt „Der Mimus“ Globus 1904 S. 356 ff.

bildung aber sind diese komischen und burlesken Nachahmungen von Szenen des wirklichen Lebens vor allem in Griechenland entwickelt worden, und der griechische Mimus ist von folgenreichster Wirkung gewesen, hat in Occident und Orient die dramatische Produktion in seine Form gebannt und lebt noch bis auf den heutigen Tag im türkischen Schattenspiel weiter.

Schon im 9. vorchristlichen Jahrhundert lassen sich namentlich im Peloponnes solche primitiven dramatischen Darbietungen nachweisen und in der Folge begegnen wir ihnen in allen Teilen von Hellas und Unteritalien; überall haben sie landschaftlich verschiedene Namen und erst vom 4. Jahrhundert an bezeichnete man sie alle mit dem der sicilischen Posse entlehnten Namen *μῖμος*. Sie blieben innerhalb der niederen Sphäre stehen, aus welcher sie die bäuerlichen oder bürgerlichen Darsteller nicht emporzuheben vermochten, bis sich ihrer eine bis dahin unbekannte Zunft von berufsmässigen Schauspielern annahm, die Gaukler (*θαυματοποιοί*) und Improvisatoren des Marktes, wodurch sie bald von ihrer Verknüpfung mit religiösen Festen gelöst wurden [1]. Auch vom Theater des Dionysos, das weiter der klassischen Komödie als Heimstätte dient, wird der Mimus nun vertrieben und auf der Bühne der Gaukler, die an jedem freien Platz aufgeschlagen werden konnte, zeugte nur noch der Phallus, der dicke Bauch und Podex, durch welchen sich der mimische Narr weiterhin auszeichnete, davon, dass auch er einst zur Gefolgschaft des Gottes gehört hatte. Während die Darstellung der klassischen Tragödie und Komödie angesehenen Bürgern

[1] Über die „Improvisatoren" s. besonders Burdach, Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1904 S. 899. Von den Künsten der orientalischen Gaukler in den islamischen Ländern handelt das Büchlein des Gaubarī, Kitāb al-muḫtār fī kašf al-asrār „Buch der Auswahl über die Enthüllung der Geheimnisse", auf das ich unten noch zurückkomme.

vorbehalten blieb, die in den Festspielen zu Ehren der Götter auftraten, gehören die Schauspieler des Mimus zum fahrenden Volk, das nicht um den Verlust seiner bürgerlichen Ehre zu sorgen braucht, die es nie besessen hat. Mit den mimischen Schauspielern hält der Realismus seinen Einzug: der sonderbare Aufzug der Tragöden und Komöden, die in Masken auf dem Kothurn sich bewegten, wird von ihnen nicht angenommen, sondern sie gehen im Gewand des Alltags einher, Frauenrollen werden nicht mehr von Männern dargestellt und die wahrheitsgetreue Wiedergabe von Geste und Stimme wird als wichtiges Erfordernis angesehen. Mimen und Miminnen wandern gemeinsam durch die Länder, zuerst in engstem Verein mit Seiltänzern, Taschenspielern und ähnlichen Künstlern, wie sie ja noch heute im Variété zusammen auftreten. Im 3. Jahrhundert aber begegnen sie uns bereits als festgegliederte Zunft berufsmässiger Schauspieler, die unter Leitung eines Archimimus stehen, und von welcher nun die volkstümliche Burleske kunstmässig ausgebildet wird. Während die dramatischen Einzelszenen im Westen in der Prosa des Alltags aufgeführt wurden, hatte sich im ionischen Osten inzwischen aus den vornehmen rhapsodischen Gesängen ebenfalls eine Abart des Mimus entwickelt, in welchen rezitativ die verschiedenen Rollen von einer Person dargestellt wurden, die Mimodie. Die Verbindung beider Elemente der dorischen dramatischen Einzelszenen (Mimologie) mit den lyrischen ionischen Rezitativen (Mimodie), die als eine Art Couplets eingefügt wurden, hat dann zur Entstehung des grossen mimischen Dramas, der Hypothese (*ὑπόθεσις*), nach Plutarchs Ausdruck, geführt [1]).

Die dem Mimus im Gegensatz zur klassischen Dichtung innewohnende Tendenz bringt am besten die Definition des

[1]) Die hier gegebene kurze Darlegung der Entwickelung des griechischen Mimus beruht hauptsächlich auf dem 6. Kapitel be Reich S. 417 ff.: Die mimische Hypothese.

Theophrast zum Ausdruck, der den *μῖμος* nennt eine *μίμησις βίου, τά τε συγκεχωρημένα καὶ ἀσυγχώρητα περιέχων*[1]), eine Dichtungsart also, der nichts Menschliches fremd bleiben soll, die wie das Leben selbst wahllos Hohes und Niedriges unfühlend umfasst, wenn auch schliesslich doch eine Art moralischer Beurteilung, die des gedrückten Volkes, dem der Mimus entstammt, halb unbewusst durchbricht. Das Wanderblut' der Gaukler und Spielleute lebte noch in den mimischen Darstellern und hat vor allem dazu beigetragen, den Mimus in kurzer Zeit über weite Gebiete zu verbreiten, über ganz Griechenland, Unteritalien und den halbhellenisierten Orient. Der spätere römische Mimus ist ganz von der griechischen Hypothese abhängig, deren berühmtester Vertreter Philistion im ersten Jahrhundert nach Christus lebte und noch bis tief in die byzantinische Zeit hinein mit zu den Klassikern der griechischen Dichtung gezählt wurde.

Die mimische Hypothese muss ein umfangreiches Drama gewesen sein, in welchem zahlreiche Personen auftraten und das sich nicht an die Einheit der Zeit und des Ortes band[2]). Alle Schichten der Gesellschaft entsandten ihre Vertreter auf die Bühne, mit besonderer Vorliebe freilich wurden die niederen Typen vorgeführt. Der Realismus feierte seine Triumphe im Ehebrechermimus, in welchem die typischen Figuren der jungen, leichtfertigen Frau, des mürrischen Ehemanns, des galanten Verehrers, der verschmitzten Kupplerin erschienen; während das romantische und phantastische Element vor allem im Giftmischer-, Räuber- und Schiffbrüchigenmimus mit den wunderreichen Fahrten der Kaufleute und den Verwandlungen von Menschen in Tiere zum Ausdruck gelangte. Auch die Götter werden nicht geschont, der Mime sieht an ihnen vor allem das Allzumenschliche, wie es schon in den letzten Zeiten der

[1]) s. Reich S. 266.
[2]) Reich 543 ff.

Rhapsodie in den Vordergrund des Interesses getreten war. Als die heidnischen Götter vom Christentum besiegt worden waren, liess sich der Mimus auch die neue Religion, ihre Kultformen und Diener, nicht entgehen und entfesselte gegen sich die feurige Beredsamkeit der Apologeten, welche in ihm den Verführer des christlichen Volkes sahen. Den Kirchenvätern, vor allem dem Johannes Chrysostomos war der Mimus ein Dorn im Auge, schon wegen der vielen Obscönitäten[1]), die ihm als Erbteil der altheidnischen Phallusfeste zugefallen waren und welche für viele Zuschauer den Hauptanziehungspunkt bildeten. Obwohl auch an sehr ernsthaften Szenen kein Mangel war, so klangen doch meist alle Verwickelungen in den befreienden risus mimicus aus, und dafür, dass der Humor zu seinem Recht kam, sorgte schon die unvermeidliche Gestalt des Narren, der im Gegensatz zu allen übrigen Schauspielern sein Äusseres nicht der Mode angepasst hatte und immer noch Spuren seines primitiven Ursprungs trug. Der kahlköpfige, phallusschwingende Narr der bäuerlichen und bürgerlichen Burleske, der niedere, gefrässige Tölpel und Spassmacher war beim Volk vor allem beliebt geblieben; in seiner derben Pfiffigkeit — seine Dummheit ist ja nur Schein — vertritt er den „gesunden Menschenverstand", welcher in den Forderungen des Alltagslebens über die unpraktische Bildung des hochmütigen, gelehrten Schwachkopfs, seines Widerparts, triumphiert. Eine unerschöpfliche Quelle für die niedere Komik boten ferner die Typen der mit körperlichen Gebrechen, Sprachfehlern und ähnlichen äusserlichen Mängeln behafteten Personen, die, als die Karrikatur herausfordernd, ein altes Requisit des Mimus bilden; aus derselben Sphäre stammen die Ohr-

---

[1]) Noch Barhebraeus (s. über seine Schriften als Quelle für den Mimus das Kapitel „Ein syrischer Philogelos") spricht im Chronicon ecclesiasticum I 311 (ed. Lamy) „von schmachvollen Beschuldigungen des Ehebruchs, die zu schmutzig sind, dass auch nur Mimen sie in den Mund nehmen könnten" (aus dem Jahre 744).

feigenszenen, von deren Schall die Mimusbühne widerhallte. Auch der Dialekt der auftretenden Personen wurde genau nachgeahmt, wie das Radebrechen der fremdländischen Typen.

Vor dem Gesetz blieben die Mimen und Miminnen bis in die späte Kaiserzeit ehrlos[1]; erst Justinians Vorgänger bestimmte, dass die Ehe mit einer Schauspielerin rechtskräftig sein solle. Aber in der gesellschaftlichen Schätzung waren sie längst zu hohen Stufen emporgestiegen. Der Einfluss der erfolgreichen Miminnen, deren Couplets in aller Munde waren[2], wie Johannes Chrysostomos klagt, war längst bis in die höfische Sphäre gedrungen, wie ja schliesslich Justinian die berühmte Mimin Theodora zur Kaiserin von Byzanz erhob. Ihrem Einfluss ist es zuzuschreiben, das Justinian durch Gesetzesbestimmungen die rechtliche Stellung der Mimen sicherte. Während freilich die berühmten Miminnen, ob auch niederster Herkunft, mit den höchsten Ehrungen überhäuft wurden, und man ihre Statuen an öffentlichen Plätzen aufstellte, sanken ihre vom Erfolg vernachlässigten Schwestern häufig auf die Stufen von öffentlichen Dirnen herab, so dass *μιμάριον* schliesslich so viel wie Bordell bedeutete[3].

Der Zusammenhang des Mimen mit dem Gaukler zeigt sich sehr deutlich darin, dass er lange Zeit nur auf der Gauklerbühne[4], dem Brett, das auf Pfählen auf offener

---

[1]) Vergleiche das Kapitel bei Reich: Mimen und Miminnen in der öffentlichen Meinung S. 156 ff. Auch das syrisch-römische Rechtsbuch (ed. Sachau-Bruns S. 43 des syrischen Textes) zählt die Mimen unter den Kategorien von Personen auf, die nicht zu Erben eingesetzt werden können.

[2]) Um die Einwohner von Antiochien für sich zu gewinnen, bringt Gregor, der Bischof von Antiochien, von seiner Reise nach Byzanz an den Hof des Marcianus Mimen in seine Stadt mit, s. John of Ephesus The third part of the ecclesiastical history ed. Cureton S. 326.

[3]) Vergleiche unten „Mimus im Arabischen".

[4]) s. Reich 605 ff.

Strasse aufgeschlagen wird, auftritt. Später freilich erobert er sich die Bühne der Tragödie und Komödie. Dass er aber hier nur ein Eindringling ist, wird ihm nicht vergessen; er tritt zunächst nur im Nachspiel zum klassischen Drama auf und vorher wird eine Gardine, das siparium, vor den hinteren Teil der Bühne gezogen. Später allerdings verdrängt der Mimus dass klassische Drama vollständig von der Bühne, aber sein Platz bleibt auch dann noch vor dem siparium. Die Szene wird höchstens durch einige charakteristische Requisiten angedeutet und kann also leicht wechseln.

Reich hat das Bild des Mimus. das er gezeichnet hat, mit grossem Scharfsinn und umfassender Belesenheit aus tausend Einzelnotizen, die er zum grössten Teil selbst zum ersten Mal aus sehr entlegenen Quellen zusammenbrachte, hergestellt. Eine glänzende Bestätigung ist seiner Rekonstruktion aber unmittelbar nach dem Erscheinen seines Buches durch den Eingangs erwähnten Papyrusfund zuteil geworden. Dieses Fragment einer mimischen Hypothese[1]) ist ganz wie Reich erschlossen hatte, in Prosa abgefasst, enthält aber lyrische, coupletartige Einlagen und zum Schluss Sprechverse. Wir haben es mit einer romantischen Hypothese zu tun, die an der Küste des indischen Oceans spielt. Eine schöne Griechin befindet sich in der Gewalt eines indischen Königs; ihr Bruder erscheint zu Schiff, sie zu befreien. Die auftretenden Inder sprechen einen indischen Dialekt, unter den zahlreichen Schauspielern fehlt auch der Narr nicht, der Clown, der *μῖμος γελοίων*, der weidlich gefoppt wird. Literarisch steht diese Hypothese nicht hoch aber man darf nicht vergessen, dass sie dem Repertoire einer unbedeutenden Provinzialstadt angehört; überdies ist nach späteren Analogien zu vermuten, dass die aufgefundene Form nur eine Art Canevas bildete, den erst die Aufführung selbst charakteristisch auszufüllen hatte.

[1]) s. Reich i. D. Literaturz. 1903 No. 44.

Im byzantinischen Reich ist der Mimus nie untergegangen, das ganze Mittelalter hindurch ist er dort gespielt worden und auch die Eroberung Konstantinopels durch die Türken hat ihn nicht vertrieben, nur dass er sich der Sprache der Sieger anpassen musste[1]). Auch in den orientalischen Provinzen des oströmischen Reiches waren die grossen Centren der griechischen Kultur, Alexandria, Antiochia, Caesarea, lange Zeit Sitze der mimischen Schauspielkunst, und Choricius hat in Gaza[2]) im 6. nachchristlichen Jahrhundert noch Reden zur Verteidigung der Mimen gehalten. Aber noch weit über den hellenistischen Orient hinaus ist der Mimus gedrungen; in der Diadochenzeit mögen zuerst griechische mimische Schauspieler nach Indien gekommen sein[3]) und dort ihre Stücke aufgeführt haben. Durch Mienenspiel und Gesten konnten sie selbst einer fremdsprachlichen Bevölkerung wenigstens teilweise verständlich werden. Man hat schon längst Zusammenhänge zwischen dem griechischen und dem indischen Drama, das uns gleich bei seinem ersten Erscheinen mit vollendeten Meisterwerken entgegentritt, vermutet. Aber die griechische Komödie, die in Griechenland selbst schon im zweiten Jahrhundert zugrunde ging, kann diesen Einfluss nicht geübt haben. Dagegen sind die Ähnlichkeiten mit dem Mimus sehr gross: die indischen Schauspieler spielen, im Gegensatz zu den Komöden, ohne Masken, auf einer Bühne, die, wie die griechische Mimenbühne, auf Brettern aufgeschlagen wird, vor dem siparium, das sogar noch den Namen Yavanikā „das Griechische" führt. Im indischen Drama wechseln Prosa, metrischer Dialog

---

[1]) s. Reich 616 ff.: „Karagöz". Über das arabische und türkische Schattenspiel vgl. auch den folgenden Abschnitt.

[2]) s. Reich 204 ff.: „Choricius Verteidigung der Mimen und des Mimus". Über eine arabische Erwähnung von Mimen in Gaza s. unten: Mimus im Arabischen.

[3]) s. Reich 694 ff.: „Der Mimus in Indien".

und Lieder miteinander ab, wie im Mimus, und die vornehmen Personen sprechen Sanskrit, die niederen den Dialekt, der ihrer Herkunft entspricht. Eine wichtige Person ist der Narr mit dem Prügelholz, der pfiffige Vidūṣaka, der dem μῶκος, dem derisor entspricht, mit seinem Kahlkopf und seinem dicken Bauch diesem μῖμος γελοίων gleichsieht und sich mit seinem Gegner, dem Çakāra, dem dummen, einfältigen μωρός, in wüsten Schimpfereien misst[1]). Auch die Verfassung der indischen Schauspielerzunft steht der republikanischen Synodalverfassung der griechischen Komöden fern, zeigt aber grosse Ähnlichkeit mit der der Mimen, welche unter Leitung eines archimimus, der zugleich der Unternehmer ist, stehen. Wenn wirklich der Semar, die lustige Person des javanischen Puppenspiels, ein Abkömmling des Vidūṣaka ist, so hätte dieser noch ein Zeichen seiner mimischen Abstammung erhalten, das sein indischer Vorfahre aufgegeben hat, den Phallus.

Durchaus abhängig vom griechischen Mimus ist der römische, dessen berühmteste Dichter Decimus Laberius, Publilius Syrus, Marullus und Lentulus sind. Innerhalb des römischen Sprachgebiets wurden Mimen allenthalben bis ans Ende des 5 Jahrhunderts gespielt; in Afrika, wie in Gallien und Hispanien haben sie die Stürme der Völkerwanderung überdauert, so viel sie auch von den kirchlichen Autoritäten als Werkzeuge des Satans gebrandmarkt wurden. Wie in seinen Anfängen verlegte der Mimus seinen Schauplatz wieder auf den offenen Markt und die Abkömmlinge der mimischen Schauspieler zogen mit Gauklern, Tänzern, Tierbändigern, Spielleuten und Erzählern durch die Länder, wie auch die lateinische Übersetzung des griechischen θαυματοποιός und μῖμος γελοίων, joculator, in alle romanischen und viele germanischen Sprachen übergegangen ist. Neben

[1]) Über die Narrentypen im indischen Drama und die entsprechenden Figuren in anderen Literaturen s. die inhaltsreiche Rede von Pischel, die Heimat des Puppenspiels Halle 1900.

ihren verschiedenen sonstigen Darbietungen führten sie auch Puppenspiele auf, deren typische Figuren das Erbe der Narren des Mimus angetreten hatten. Aber nicht nur vor dem niederen Volk auf Märkten und freien Plätzen traten diese Spassmacher auf, sondern übten in gleicher Weise ihr Gewerbe in den fürstlichen Hofhaltungen bei Gastmählern und frohen Festen als Hofnarren aus. Ihre typischen Spässe und Streiche lassen sich zum Teil schon in den Schelmenstücken der antiken Mimen nachweisen, und namentlich die getreue Nachahmung komischer Gestalten ist auch von diesen Abkömmlingen der alten mimischen Burleske stets geübt worden. Auch in der Tracht zeigt sich der Zusammenhang: der Spitzhut, den heute noch auf unseren Jahrmärkten der Clown trägt, und der auch für den Hofnarren charakteristisch war, ist nichts anderes als der alte apex des mimischen Narren[1]).

Wo im europäischen Mittelalter komische Dramen auftauchen, lassen sich Typen des alten Mimus nachweisen, und in der französischen Farce ist die Bezeichnung maistre mimin „Meister Mime“, wie ein Hauptdarsteller genannt wird, charakteristisch genug für diesen Zusammenhang. So ist es denn auch nicht verwunderlich, wenn bei Shakespeare die volkstümlichen Typen so viel wesentliche Züge des alten Mimus bewahrt haben[2]). Bei diesem tiefsinnigsten

[1]) Siehe Reich 744 ff. „Der Mimus im Occident während des Mittelalters“. Über den Einfluss des Mimus auf die mittelalterliche Poesie vergleiche man jetzt noch die Darlegungen eines Kenners wie P. von Winterfeldt in der grundlegenden Abhandlung „Hrosvits literarische Stellung“. Arch. f. d. Stud. d. neuer. Spr. u. Litt. 1904, Heft 1/2, mit den Abschnitten 1. Mimus und Siegesballade. 2. Mimus und Spottlied. 3. Mimus und geistliche Ballade. 4. Der Mimus und die karolingische Ekloge. 5 Notker und der Mimus. 6. Der Mimus im Ruodlieb. 7. Hrotsvits Legenden.

[2]) Siehe das 10. Kapitel bei Reich: „Shakespeare“, ferner seinen Aufsatz im Shakespearejahrbuch 1904 „Der Mann mit dem Eselskopf“. Georg Brandes erklärt sich mit der Beweisführung Reichs für einverstanden (im „Tag“ von Sonntag den 18. Dezember 1904).

aller Dramatiker versagt eine rein psychologische Analyse vor allem der lustigen Personen sehr bald; ohne die Kenntnis des historischen Zusammenhangs kann man den Sinn dieser Rollen nicht richtig verstehen, in denen eine zweitausendjährige Tradition von gewaltiger Schöpferhand mit neuem Geist erfüllt worden ist. Wer die „Lustigen Weiber von Windsor", die am meisten den unverfälschten Charakter des Mimus tragen, weil sie sich bewusst in der Sphäre der volkstümlichen Überlieferung bewegen, in einer guten Darstellung aufgeführt sieht, der kann den Zusammenhang nicht mehr bezweifeln.

Ich habe mich bemüht, hier kurz die Entstehung und die Nachwirkung des griechischen Mimus darzustellen, wie sie das umfassende Werk von Reich zum ersten Mal ausführlich begründet, um damit den folgenden Untersuchungen über seine Spuren im vorderen Orient, bei Juden, Christen und Muslims, den Boden zu ebnen. Hier möchte ich nur noch einmal darauf hinweisen, dass Reich selbst die ethnologische Grundlage durchaus nicht geleugnet, ihr vielmehr ausführliche Erörterungen gewidmet hat. An primitive Anfänge konnte der Mimus überall, wo ihn seine Wanderungen hinführten, anknüpfen; da aber dem griechischen Mimus schon früh von berufsmässigen Darstellern eigenartige feste Formen aufgeprägt worden waren, fiel es ihm nicht schwer, in diese Formen auch ihm wesensverwandte dramatische Darbietungen bei andern Völkern zu zwingen.

II.

Mimische Darstellungen im Islam.

Auch im vorderen Orient lassen sich frühzeitig Anfänge mimischer Darstellungen nachweisen. Erst vor kurzem hat H. Zimmern entdeckt, dass ein Keilschrifttext die Schilderung eines Festspiels enthält, in welchem König und Priester mythologische Szenen aufführen und das am babylonischen Neujahrsfest gespielt wurde; es scheint sich um eine Pantomime zu handeln, deren einzelne Akte durch Gesänge miteinander verbunden wurden[1]. Mimische Elemente zeigen auch die Lustbarkeiten, welche man im alten Babylonien und Persien am Sakaeenfest trieb, wo ein Sklave als ζωγάνης (šakänu, segan?) 5 Tage lang die Herrschaft führte, wie in Rom am Saturnalienfest, das Winckler aus babylonischen Ursprüngen ableiten will[2].

Auch am jüdischen Purimfest, dessen Lustbarkeiten man neuerdings mit denen des Sakaeenfestes zusammengebracht hat, ist schon in talmudischer Zeit eine Art Pantomime aufgeführt worden. Im Traktat Sanhedrin 64 b erwähnt der babylonische Amoräer Rābā (gestorben 352) die „mašwartā de-purjā“ und im ʿArūk des Natan ben Jehiel,

---

[1] s. Vorderasiatische Gesellschaft, geschäftliche Mitteilungen 1903. III. S. 16.

[2] Die Literatur über das Sakaeenfest findet man jetzt am besten bei Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, 3. Auflage S. 384, 514 ff.

der im 11. Jahrhundert in Italien lebte, aber viele alte Traditionen benutzt hat, (s. v. šewar) wird dazu folgende Erläuterung gegeben: „in Babylonien und Elam herrscht die Sitte, dass die jungen Leute eine figürliche Darstellung von Haman anfertigen und sie vier oder fünf Tage lang an ihren Dächern hängen lassen (wie Haman selbst am Galgen gehangen hat). Am Purim schichtet man dann einen Holzstoss auf und wirft jene Figur hinein, stellt sich ringsum auf und singt dabei; beim Feuer (des Holzstosses) befindet sich ein Ring an den man sich hängt und mit dessen Hilfe man von der einen Seite des Feuers nach der andern springt; dieser Ring heisst „mašwartā“ [1]). Auch der Codex Theodosianus [2]) kennt dieses Spiel mit der Hamanpuppe, das dort in einem Edikt des Jahres 408 verboten wird: die Christen hatten Ärgernis an dieser jüdischen Sitte genommen, weil der Galgen, an dem die Hamanfigur aufgehängt wurde, die Gestalt des Kreuzes hatte [3]). Die Maskeraden dagegen, die am Purimfest bis auf unsere Zeit üblich sind, stammen nicht aus dem Altertum, sondern sind erst in Nachahmung des römischen Carneval übernommen worden [4]).

In den hier angeführten Gebräuchen tritt ein wesentliches Charakteristikum des eigentlichen Mimus, die Nachahmung in Geberde und Redeweise nicht hervor, und sie sollen nur als Beispiele dafür dienen, dass bei Volksbelustigungen auch im vorderen Orient von altersher pantomimische Darstellungen und Puppenspiel beliebt waren.

---

[1]) Vgl. Löw, die Lebensalter in der jüdischen Literatur 295 f.

[2]) Liber XVI. Tit. VIII.

[3]) s. Grätz, Geschichte der Juden IV 364, wo auch Sokrates Hist. eccles. VII 16 angeführt wird. Maqrīzī (Ḫiṭaṭ II 473) kennt die Sitte aus Egypten, vgl. de Lagarde, Purim 12 ff., wo auf weitere Literatur verwiesen wird.

[4]) s. Steinschneider, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 1902 S. 181. Vgl. ferner Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der Juden in Italien 1884, S. 211.

Dagegen ist bei den Arabern die Nachahmung der Redeweise bekannter Persönlichkeiten oder bestimmter Typen der Bevölkerung schon früh geübt worden. Neuerdings hat Mez in seiner anregenden und inhaltsreichen Einleitung zur Ausgabe des Abulqāsim[1]) Beispiele dafür zusammengestellt, die ich hier einfügen und ausführlicher besprechen möchte. Mit Recht hebt Mez hervor, dass bei den Arabern die Genauigkeit in der Wiedergabe von Sätzen der Überlieferung, welche in der Traditionswissenschaft vor allem gefordert wurde, dazu geführt hat, dass man diese Nachahmung, die anderwärts meist schon von Haus aus einen komischen Beigeschmack hat, durchaus ernst nahm und sich bemühte, Aussprüche berühmter Leute auch in deren Sprechweise wiederzugeben. Zu einem besonderen Kunstzweige aber hat sich diese Nachahmung wohl erst entwickelt, als das eigentlich arabische Reich untergegangen war und unter dem abbassidischen Chalifat die kosmopolitische Tendenz des Islam über die Ansprüche der Araber, welche eine Vorzugsstellung forderten, den Sieg davon getragen hatte. Die Unterschiede in der Aussprache des Arabischen, welche man namentlich in den grossen Städten, wo die verschiedensten Völkertypen sich zusammengefunden hatten, leicht beobachten konnte, mussten ein besonders willkommenes Objekt für Nachahmungskünstler bilden, wie es dialektische Nuancen immer in der Schauspielkunst geblieben sind. Die Leistungen eines solchen Nachahmungskünstlers (ḥākija), schildert uns der Basrenser Literat Ǵāḥiẓ (gest. 869) in seinem Kitāb al-bajān wat-tabajjun [2]): „Trotzdem (dass man die Abstammung eines jeden Muslim an seiner Aussprache des Arabischen erkennen kann), finden wir, das der Ḥākija die Aussprache

[1]) Mez, Abulqāsim, ein Bagdader Sittenbild 1903.

[2]) s. Mez, S. XV; die Stelle ist angeführt im Abulqāsim selbst S. 1., wo, wie Mez schon hervorhebt, die Lesarten vielfach besser sind als in der Cairiner Ausgabe des Bajān I. 31.

der Bewohner Jemens wiedergeben kann, die Laute an derselben Stelle hervorbringen kann, aus der sie bei ihnen hervorkommen, ohne irgend etwas dabei zu übergehen; ebenso kann er aber den Mann aus dem Maġrib, aus Ḫurasān und Ahwāz, den Inder und den Neger so nachahmen, dass man glaubt, diese Aussprache sei für ihn natürlicher als für jene selbst. Wenn er die Sprechweise eines Menschen, der das „f“ nicht aussprechen kann, wiedergibt, so möchte man sagen, er habe alle Eigenheiten aller derer auf Erden, die das „f“ nicht sprechen können, in einer Zunge vereinigt. Ebenso kann man ihn sehen, wie er einen Blinden kopiert, in einer Gestalt, die er durch sein Gesicht, seine Augen und seine Glieder darstellt, so dass man unter tausend Blinden kaum einen findet, der alle diese Eigenheiten in sich vereinigt, während der Ḥākī gleichsam zusammenfasst, was bei ihnen allen zerstreut sich findet und alle Eigenarten des Auftretens der Blinden auf einen einzigen übertragen hat. So pflegte z. B. einer von ihnen am Tore des Quartiers al-Karḫ[1]) zu stehen, bei den Vermietern der Reittiere, und zu yaen; da gab es keinen kranken, abgemagerten, müden und matten Esel, der nun nicht ebenfalls sein Ya ertönen liess, obwohl sie doch vorher das wirkliche Ya eines Esels gehört hatten, ohne sich dadurch beeinflussen und in Bewegung bringen zu lassen, wie sie es bei dem Tone dieses Ḥākī[2]) taten. Es war als wenn dieser (Ḥākī) alle Stimmgeräusche, welche dem Yaen eines Esels ähnlich sind, zusammengefasst und zu dem Ya eines Esels vereinigt hätte, so dass bei dem Anhören die Seelen aller Esel lebendig wurden“. Masʿūdī erzählt von einem gewissen Ibn al-Maġāzilī[3]), der unter dem Chalifen Muʿtaḍid

[1]) Karḫ = syrisch karkā, heisst ein Quartier in Basra sowohl, wie eines in Bagdad; s. Streck, die alte Landschaft Babylonien S. 92. Anm. 1.

[2]) In der Cairiner Ausgabe des Bajān heisst er Abū Rabūbah.

[3]) s. Sujūṭi, de nominibus relativis s. v.: Al-Maġāzilī ilā bai al-maġāzil, also „der Spindelhändler“.

(Ende des 9. Jahrhunderts) lebte und auf den Strassen von Bagdad Beduinen, Araber aus dem Neǵd, Nabatäer, Zigeuner, Neger, Inder, Türken, Mekkaner und Eunuchen kopierte und damit grosses Beifallsgelächter erregte[1]). Wie diese mimische Kunst noch heute in den Dörfern Babyloniens geübt wird, schildert der folgende Bericht Sachaus[2]).

„Als wir am Abend dieses Tages nach der Mahlzeit Kaffee trinkend und rauchend um das Herdfeuer unseres Bauernhauses lagerten, ertönten ab und zu in unserer nächsten Nähe die verschiedensten Tierstimmen, und allgemeine Heiterkeit schien sich der Bauern zu bemächtigen. Die Ursache war, dass der Witzbold des Dorfes, ein mimisches Talent ersten Ranges, unbemerkt sich in unsern Kreis gesetzt hatte und mit bauchrednerischer Kunst während der Unterhaltung verschiedene Tierstimmen meisterhaft nachahmte. Aber auch jedes menschliche Organ ahmte er mit gleicher Meisterschaft nach. Er führte in verschiedenen primitiven Verkleidungen sprechend und gestikulierend eine ganze Reihe von Szenen vor als Monologe oder Dialoge, wobei zuweilen einer der anderen Bauern mit agieren musste, z. B. den Gendarmen, der von seinem Kaimmakam den Auftrag erhielt, den mächtigen rebellischen Scheich von Suk-Elšijuch, Muhammed Hajjun zu arretieren und wie es ihm dabei erging; den schurkischen Hammal (Lastträger) auf dem Bazar von Bagdad und eine Frau, die ihn dingen wollte, um ihr die Milch nach Hause zu tragen, und wie er sie dabei betrog; den Bauern, der sich einen Büffel kaufte u. a. m., lauter Darstellungen von packender Komik. Übrigens schien dieser Charakter-

---

[1]) Murūǵ aḏ-ḏahab ed. Paris VII 161.

[2]) Am Euphrat und Tigris 1900 S. 65 (ebenfalls schon bei Mez angeführt).— Viele Anekdoten über dumme Antworten und dergleichen, an denen die arabische Literatur reich ist, mögen aus solchen Vorträgen der Ḥākijas stammen.

darsteller weit und breit bekannt zu sein. Auf der Pilgerreise nach Mekka war er in Hail dem grossen Ibn Elrešid, dem Beherrscher von Zentralarabien, vorgestellt worden und hatte ihm und seinen Angehörigen seine Kunst gezeigt. Auf meine Bitte kopierte er Ibn Elrešid in Stimme und Geste, wie er seinen Leuten Befehle erteilte. Dieser Bauer von Chidr — sein Name ist mir entfallen — ist das einzige schauspielerische Genie, das mir auf meiner Reise im Orient begegnet ist. Sein Reichtum an Erzählungen, Schnurren und Gedichten aller Art war staunenswert. Ausser dem Arabischen konnte er auch Persisch und kopierte einen ein Liebeslied wimmernden Perser mit unwiderstehlicher Komik".

Der Ḥākija ist ein rein volkstümlicher Spassmacher, dessen Leistungen aber nach einiger Zeit auch den eigentlichen Literaten die Anregung zur Schöpfung eines neuen Genre gaben, der Makamen, in welchen Vertreter der verschiedensten Berufe und Stände redend auftreten. Das Wort Makame wird ursprünglich speziell von den Ansprachen der Bettler gebraucht[1], welche es sich zur Spezialität gemacht hatten, in den verschiedensten Verkleidungen die Länder des Islam zu durchziehen und durch Reden, welche sich ihrem jeweiligen Aufzug anpassten, das Mitleid ihrer Glaubensgenossen zu erregen. Diese bettelnden Literaten üben also die Nachahmung nicht wie sonst Schauspieler, welche deutlich ihre künstlerische Absicht kund geben, sondern sie machen Anspruch darauf, wirklich für das gehalten zu werden, was sie zu sein scheinen, und benutzen ihre mimische Kunst dazu, sich ihr eigentliches Handwerk, das Betteln, einträglicher zu gestalten. Der älteste literarische Vertreter der Makamen-Dichtung ist Hamaḏānī (967—1007) der die Irrfahrten des vielgewandten

[1]) s. Mez l. c. XXIII. Vgl. auch Hamaḏānī, Maqāmāt ed. Beirut 135, wo es von der Predigt des angeblichen Wā'iẓ heisst: waṣbir 'alaihi ilā āḫiri maqāmatihi.

Abul-Fatḥ al-Iskandarânī schildert, wie sie von einem gewissen ʿIsā ibn Hišām erzählt worden sind, der ihm oft auf seinen Fahrten begegnet ist. Dieser Abul-Fatḥ gehört zu den fahrenden Scholaren des Islam, die mit dem Schatz der ganzen philologisch-literarischen Bildung der Zeit beladen, von einer Stadt zur andern ziehen, sich überall durch anspielungsreiche Reden und Wortwitze ihren Unterhalt erbetteln, in allen Sätteln gerecht sind und immer diejenige Rolle fingieren, die am meisten einzubringen verspricht. So stellt er sich bald als Blinden vor, bald als einen früheren Ungläubigen, dem nun das Licht des Islam aufgegangen sei; dafür hat er freilich seine Heimat verlassen müssen und ist so seiner Güter verlustig gegangen (ed. Beirut S. 83 ff.). In der „Affenmakame“ muss er sich gar herablassen, den Affenführer zu spielen „denn wer sich heutzutage nicht als Narr aufführt, der kommt nicht weiter“ (ed. Beirut. S. 94). Bald ist er „im Kloster ein Priester (qissīs), bald in der Moschee ein Frommer“ (ed. Beirut 125), und nicht nur, um für sich klingenden Lohn einzuheimsen treibt er seine Streiche, sondern auch aus blosser Freude daran, den Leuten einen Schabernak zu spielen, wie in der Hungermakame, wo er — ein beliebtes arabisches Motiv — seinem Besucher durch Ausmalung eines köstlichen Mahles Tantalusqualen bereitet (ed. Beirut 125 ff.).

Der Nachkomme dieses Abul-Fatḥ ist Abu Seid, der Held von Hariris Makamen, der durch Rückerts Bearbeitung auch bei uns heimisch geworden ist, Abu Seid, „der heut im Gewand eines Poeten auftrat, morgen den Mund eines Propheten auftat, hier erschien mit der Würde eines Emirs, und dort mit der Bürde eines Fakirs“, der, wenn es sein musste, sich auch in die Rolle eines Weibes mit vielen Kindern zu finden wusste (in der 11. Makame bei Rückert). Er erzählt uns selbst, dass er sich auf die Wanderschaft gemacht habe, nachdem die Griechen seine Vaterstadt Sarūǵ erobert hatten und kehrt schliesslich nach langen

Fahrten auch wirklich nach Sarūǵ zurück, das inzwischen von den Griechen wieder geräumt worden war, wo er dann als frommer Sufi sein Leben beschliesst. Die Helden der beiden Makamendichtungen sind durchaus nicht frei erfundene Gestalten, sondern solche Typen konnte man damals in allen mohammedanischen Ländern sehen, wenn sie auch nicht immer so von Geist und Gelehrsamkeit gestrotzt haben werden, wie Abul-Fatḥ und Abu Seid. Beide gehören sie zur Klasse der Banū Sāsān[1]), der herumstreichenden Vagabunden, unter denen das gelehrte Philologenproletariat in nicht geringer Zahl vertreten war. In dem Schriftchen des Ǵaubarī über „die Enthüllung der Geheimnisse“[2]), das am Anfang des 13. Jahrhunderts geschrieben ist, schildert der Verfasser auf Grund seiner eigenen Beobachtungen die Kunststückchen, mit denen die verschiedenen Spezialisten unter den Gauklern und Taschenspielern das Volk zum besten hielten. Er widmet auch den Banū Sāsān ein Kapitel und erzählt darin ein eigenes Erlebnis, das ich hier einschalten möchte, weil es zeigt, wie wenig Phantasie die Makamendichter auf die Erfindung von Schelmenstreichen zu verwenden brauchten, die ihnen vielmehr ein Blick hinter die Kulissen des fahrenden Volks in lebendiger Fülle darbot. Im Jahre 1219 zog die Auf-

[1]) So heissen sie angeblich nach Sāsān, welchen sein Vater, der Perserkönig Bahman, nicht, wie er gehofft hatte, zu seinem Nachfolger bestimmte. Über diese Zurücksetzung war Sāsān so aufgebracht, dass er seines Vaters Schloss verliess, sich eine Schafherde kaufte und mit den Kurden als Schafhirt ein unstetes Wanderleben führte: später hätten sich dann nach ihm alle, die das sesshafte Leben verschmähten, Söhne des Sāsān genannt. s. Dīnawarī ed. Girgas S. 29/30, Nöldeke, Geschichte der Araber und Perser S. 481/82, Ḥarīrī ed. de Sacy IIème edit, I 23; nach Ṯa'ālibī, Ǵurar ed. Zotenberg 299/300 hätte sich Sāsān dem göttlichen Dienst geweiht, wäre also in gewisser Hinsicht ein Vorgänger von Hārūns Sohne Sabtī.

[2]) früher nur bekannt durch die Auszüge, welche de Goeje in der Zeitschrift der deutschen-morgenländischen Gesellschaft Bd. 20 veröffentlicht hat, jetzt gedruckt in Cairo 1316 H.

merksamkeit des Ǵaubarī auf der Strasse einer „Stadt der Griechen“ ein Bettler auf sich, der sich lahm stellte und viele Almosen einheimste, um dann abends, als er sich unbemerkt glaubte, den Weg nach seiner Wohnung einzuschlagen. Ǵaubarī folgt ihm, wird von ihm eingeladen und wohnt einige Tage bei ihm, wobei er zu seinem Staunen sieht, welche Reichtümer der angebliche Bettler sein eigen nennt. Schliesslich fordert ihn dieser auf, am nächsten Freitag in die Moschee zu gehen, da werde er etwas Merkwürdiges erleben. „Ich kam also in die Moschee“, so



No. 2. Karagöz,
(nach Internationales Archiv für Ethnographie Bd. II, 1889.)

erzählt Ǵaubarī weiter (ed. Cairo S. 25), „und setzte mich an die Kanzel, wie es mein Wirt mich geheissen hatte. Als nun die Leute vollzählig versammelt waren und der Prediger eben die Kanzel bestiegen hatte, da durchbrach plötzlich mein Wirt in seinem abgetragenen Anzug die Reihen der Frommen, stieg hinauf zum Prediger, zog aus seiner Tasche einen Beutel aus gewebter Seide und sprach zu ihm: ich bin ein armer Mann, der für seine Familie zu sorgen hat, und heute sind es zwei Tage, dass wir nichts zu essen haben; die Armut hat uns Wunden beigebracht Heut nun sprach zu mir meine Familie, heute ist Freitag, gehe in die Moschee, vielleicht beschert uns Gott etwas, wovon wir uns nähren können, denn wir sind vor Hunger

fast tot. So machte ich mich denn auf nach der Moschee, und als ich in die und die Strasse kam, da stolperte ich, der ich vor Hunger nichts mehr sah, über diesen Beutel, dessen Inhalt ich nicht kenne. Meine Seele redete mir zu, ihn zu behalten und damit nach Hause zu gehen, ich aber fuhr sie an „du verfluchte Seele, du willst mir Mut machen, von verbotenem Gut zu zehren, bei Gott ich werde dir darin nicht zu Willen sein, und wenn du vor Hunger zu Grunde gehst; denn was bei Gott (an Lohn aufbewahrt) ist, ist besser und von längerer Dauer". So habe ich ihn denn zu dir gebracht, und du tue damit, was sich gehört. Er reichte ihn dem Prediger, der öffnete ihn und fand darin einen Schmuck von grossem Wert. Er war erstaunt, so viel Ehrlichkeit bei einem Manne zu finden, der in solcher Armut lebte. Dann zeigte er den Inhalt den Leuten und sprach: „wenn dieser Mann trotz seiner Armut so ehrlich ist und es so genau nimmt, was würde er erst tun, wenn er reich wäre; ein solcher Mann darf nicht arm unter den Muslims einhergehen, jeder Muslim hat die Pflicht. ihm zu helfen und ihn mit etwas zu unterstützen. So verlange ich also von Euch, dass jeder seine Armut zu lindern beiträgt, so gut er es kann". Sogleich flossen ihm Silber- und Goldstücke zu, bis er gegen 200 Dinare eingeheimst hatte. Ich freilich tadelte ihn (im stillen) und sagte: ihm war etwas beschert worden, das vielleicht 1000 Dinare wert ist und das verkauft er nun für einen so geringen Preis! Als das Gebet zu Ende war und wir die traditionellen Zusatzgebete [1]) rezitierten, erschien plötzlich eine alte Frau und schrie laut: Ihr Muslims, bei Gott, ich habe heute nichts zu essen; einen Schmuck hatte ich, den ich von einem zum andern trug (um ihn zu verkaufen), und der ist mir jetzt abhanden gekommen. Die Leute aber sagten, tut nichts, er ist schon beim Prediger abgeliefert worden. Da fiel sie ohnmächtig hin, und als sie

[1]) Wa-naḥnu fis-sunna; sunna im Gegensatz zu farḍ.

wieder zu sich kam, sprach sie: mein Herr, ersetze mir meinen Verlust um Gottes willen. Der Prediger erwiderte: nur Geduld, was ist dir abhanden gekommen? „Ein Beutel der so und so aussieht und dessen Schnur die und die Beschaffenheit hat; an Schmucksachen befinden sich darin so und so viel Stück Armbänder, Siegelringe, Ringe und Bänder.“ So beschrieb sie jedes Stück in Gegenwart der beglaubigten Schreiber, und so oft sie ein Stück beschrieb, holte es der Prediger aus dem Beutel heraus, bis sie fertig war und alles stimmte. Dann übergab er ihr den Beutel nebst Inhalt, sie nahm ihn und verschwand damit, während die Leute noch für meinen Wirt fromme Wünsche aussprachen, Ich machte mich auf den Weg und ging nach seinem Hause zurück, wie er mich geheissen hatte; da sass er auch schon und zählte nach, was er an dem Tag verdient hatte, und die Summe betrug gerade nur so viel, als ich gefürchtet hatte. Als ich mich nun zu ihm gesetzt hatte, fragte er mich, was ich zu der Geschichte von heute sage, worauf ich erwiderte, ich müsse ihn wegen seines Verhaltens tadeln. „Warum denn?“ „Weil das, was dir zugefallen war, 1000 Dinare wert ist und du es für eine so geringe Summe verkauft hast.“ „Kennst du den Beutel und die Frau, die ihn mitgenommen hat?“ „Wenn ich sie sehe, werde ich sie schon erkennen.“ Darauf liess er die Alte rufen, die mit dem Beutel in der Hand herunterkam. „Ist das der Beutel?“ „Jawohl.“ „Und das hier die alte Frau?“ „Jawohl.“ „Nun denn, das ist meine Schwiegermutter, und der Schmuck gehört ihrer Tochter. Diese List habe ich für sie ausgeheckt, denn hätte ich auch den ganzen Tag gebettelt, so viel hätte ich nicht zusammengebracht.“ Diesen Inhalt brauchte ein geschickter Reimschmied nur in die übliche Form zu giessen, und eine neue Makame war fertig, welche zum Beispiel an den Stoff der siebenten bei Rückert erinnerte. In den Makamen, wie wir sie aus Hamaḏānī und Ḥarīrī als literarische

Gattung kennen, tritt allerdings das mimische Element hinter der philologischen Freude an sprachlichen Kunststücken und gelehrten Anspielungen so stark zurück, dass der Realismus der Darstellung leidet.

Wenn es also auch innerhalb der arabischen Kultur nicht an Ansätzen zu einer dramatischen Entwickelung fehlt, so scheinen sie doch nicht zu einer eigenen, festen Form und Technik ausgebildet worden zu sein. Dagegen sind griechische Mimen auch in dem hellenistischen Teil des Orients, der von den Arabern erobert worden ist, lange Zeit gespielt worden; für Antiochia, Alexandria, Berytus, Caesarea, Emesa, Gaza, Heliopolis, Jerusalem und Tyrus hat sie Reich[1]) ausdrücklich nachweisen können. Auch in der arabischen Literatur selbst werden sie einmal erwähnt[2]) und durch ihre Geberden und Grimassen konnten vor allem die griechischen Narren sich auch dem arabischen Teil der Bevölkerung verständlich machen.

Die niederen Mimen gehörten zu der grossen Menge der Gaukler, welche auf mannigfache Art die Erheiterung und Ausbeutung des Strassenpublikums betrieben. Dass die verschiedenen Abarten der Gaukelei und Taschenspielerkünste, welche uns neben Ǵaubarī ausführlich Abū Dulaf, der berühmte Reisende des 10. Jahrhunderts[3]) in seiner „Sasanischen Qaside"[4]) schildert, von griechischer Tradition zehrten, wird ausdrücklich bezeugt: der Fihrist[5]) zählt unter den Schriften über diese Künste, welche ins Arabische übersetzt waren, solche von Callisthenes und Apollonius von Tyana auf, und in der Qaside des Abū Dulaf, welche die technischen Ausdrücke dieses Gewerbes zusammenstellt, wimmelt es von fremdartigen Bildungen, von denen manche sicher griechisch sind. Ich sehe z. B. in

---

[1]) S. 142, 205, 748, 822/23.

[2]) s. weiter unten: Mimus im Arabischen.

[3]) s. über ihn Goldziher, Muhammedanische Studien II, 164.

[4]) bei Ṯaʿālibī, Jatīma III, 174—194.

[5]) ed. Flügel 312.

„qīnūn“ (179), das als „Ort der Verteilung (der Beute)“ erklärt wird, das griechische *κοινόν* und in „šūlus“ (179 unten), von dem gesagt wird, es sei „min aššālūsa“ „und das sind die Asketen, welche in härenen Gewändern betteln“ [1]), steckt meiner Ansicht nach nichts anderes als das griechische *σαλός* [2]), ein Beiname, den mehrere christliche Heilige des Orients führen [3]). Es ist also wohl möglich, dass die arabischen Nachahmungskünstler vieles von ihren griechichen Kollegen gelernt haben und sich immer mehr den Formen der griechischen Mimen angepasst haben, bis sie schliesslich die aus Ostasien [4]) stammende Technik des Schattenspiels auf ihre Darstellungen übertrugen. Denn ohne Mitwirkung dieser fremden Faktoren lässt sich eine Brücke von den Darbietungen der arabischen Nachahmungskünstler zu den dramatischen Erzeugnissen des islamischen Orients nicht schlagen. Wir wissen jetzt, dass das türkische Schattenspiel (Karagöz) arabische Vorläufer gehabt hat, und zur Herstellung des kulturgeschichtlichen Zusammenhangs wäre es wichtig, diese Vorstufe an der rechten Stelle einfügen zu können. Die ältesten für uns erreichbaren arabischen Schattenspiele sind die von Muḥammad Ibn Dānijjāl (gest. 1311) aus Mosul bearbeiteten Szenen aus dem Leben des fahrenden Volkes. Wichtige Mitteilungen über diese immer noch nicht veröffentlichten Stücke, welche handschriftlich im Escurial aufbewahrt werden, verdanken wir Georg Jacob, der sich am eingehendsten mit der Geschichte des islamischen Schattenspiels beschäftigt hat [5]). Die Stücke des Muḥammad Ibn

---

[1]) wa-hum az-zuhhād jukaddūn bi-libās aš-ša'r.

[2]) Arabisches š = griechisch σ auch in šalaba = *σάλπη*, s. Vollers in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. 51, S. 289.

[3]) s. das folgende Kapitel.

[4]) Den Beweis für diese Herkunft hat G. Jacob erbracht.

[5]) s. seine Schriften: Das Schattentheater in seiner Wanderung vom Morgenland zum Abendland 1901 — Al-Mutajjam, ein arabisches

Dānijjāl sind in Egypten nach volkstümlichen Szenen für den Geschmack der Gebildeten zurecht gemacht und scheinen eine längere Kunstübung vorauszusetzen. Unter den auftretenden Personen verdient besondere Beachtung der Emir Wiṣāl, ein Soldat mit grossem Schnurrbart, welcher als „Herr des dabbūs“ bezeichnet wird, worunter nach späterer Analogie der Phallus[1]) zu verstehen ist. Das Vorhandensein dieser Figur allein weist schon auf einen Zusammenhang mit dem phallischen griechischen Mimus hin. Wie eng andererseits die Verbindung des türkischen Schattenspiels mit dem arabischen ist, geht daraus hervor, dass einige der hier auftretenden Typen mit ihrem Namen in das Karagöz übernommen worden sind. Fast alle Erwähnungen des arabischen Schattenspiels stammen aus Egypten, und dass das türkische Schattenspiel ebenfalls schon in Egypten in hoher Blüte gestanden hatte, beweist die Nachricht, Selim I., der Eroberer von Konstantinopel, habe Schauspieler aus Egypten nach Byzanz mitgenommen. Auch der Name des türkischen Karagöz ist wahrscheinlich egyptischen Ursprungs; seit Casanovas Nachweisen[2]) nimmt man gewöhnlich an, dass „Karagöz“ eine Umformung des Namens des egyptischen Wesirs „Qarāqūš“ darstellt. Dieser Wesir ist durch ein zu seinen Lebzeiten gegen ihn gerichtetes Pasquill, in welchem ihm allerhand bornierte und grotesk-dumme Urteilssprüche und Entscheidungen zur Last gelegt werden, zu einer lächerlichen Figur geworden, und scheint dann schliesslich dem Narren des türkischen Schattenspiels seinen Namen haben leihen

Schauspiel für die Schattenbühne bestimmt. Erste Mitteilung über das Werk, Erlangen 1901; ferner seinen Anhang zu Littmann, Arabische Schattenspiele. 1901.

[1]) s. Vollers in Zeitschrift der Deutschen-Morgenländischen Gesellschaft Bd. 51 S. 306.

[2]) „Karakouch“ in Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique du Caire. Tom VI 1897, vergl. Reich 627 Anm.

zu müssen[1]). Muḥammad Ibn Dānijjāl kennt den Qaraquš der mehr als hundert Jahre vor ihm gestorben ist, noch nicht als Narrentypus, während wir gerade aus der Zeit des Saladin, unter dessen Regierung Qarāqūš seine Wirksamkeit ausübte, in Egypten zum ersten Mal vom Schattenspiel hören. „Karagöz“ taucht erst viel später in Konstantinopel als Bezeichnung des Narren im türkischen Schattenspiel, und dann des ganzen Spieles auf. Die Türken

[1]) In dem von Casanova veröffentlichten Auszug aus der Schmähschrift des Ibn Mammātī „Buch des Hohlschädels über die Entscheidungen des Qārāquš“ (kitāb al-fāšūš fi aḥkām Qarāqūš) fehlt die folgende Anekdote, welche Waṭwāṭ, Ġurar al-ḫaṣāiṣ (Bulāq 1284) S. 225 ausdrücklich nach Ibn Mammāti citiert: Eine Gesellschaft begab sich zu Qarāquš, dem Statthalter des Saladin über Egypten. Sie brachten ihm einen Toten, einen Stier und einen gefesselten Mann und sprachen: O, Fürst, dieser Stier hat sich auf diesen Mann hier gestürzt und ihn getötet; der andere hier ist der Besitzer des Stieres, der also das Blutgeld zu zahlen hat. Qarāqūš überlegte eine Weile, dann befahl er, den Stier zu erdrosseln und seinen Herrn frei zu lassen. „Das ist nicht die Entscheidung Gottes“ erwiderte man ihm, worauf er antwortete, „wenn die Geschichte in der Zeit des Pharao (für die Muslims der Typ des grausamen Tyrannen!) passiert wäre, so wäre nicht anders entschieden worden. Der Stier ist der Mörder und ich darf niemanden töten lassen als den Mörder.“ — Die Urteile, die in dem Schriftchen des Ibn Mammātī dem Qarāqūš zugeschrieben werden, sind in Wirklichkeit alte, volkstümliche Anekdoten, welche ähnlich auch von anderen älteren törichten Richtern erzählt werden. Die Geschichte von der Flucht des Falken, die ihn veranlasste, die Stadttore zu schliessen, damit der Falke nicht entkommen könne (bei Casanova S. 473 aus Sujūṭī No. 9) wird ebenso von Muʿāwija Ibn Marwān, einem Bruder des ommajadischen Chalifen ʿAbdalmalik berichtet, der schwachsinnig war und dem auch sonst ähnliche Aussprüche wie später dem Qarāqūš zugeschrieben werden (Kitāb al-aġānī XVI. 91, ebenso ʿIqd al-farīd 1293 S. 312, anonym auch bei Barhebraeus The laughable stories Kap. XVI. No. 573). Als er z. B. gebeten wurde, für einen verstorbenen Nachbarn, eine Leichendecke herzugeben, erwiderte er: „Heute haben wir keine, aber kommt wieder, wenn er begraben ist.“ (Dasselbe bei Sujūṭī No. 2 S. 473 von Qarāqūš). Oder: „er stand einmal an der Tür eines Müllers, dessen Esel den Mühlstein

fanden in Konstantinopel den alten griechischen Mimus noch lebendig vor, und die grosse Ähnlichkeit der Figuren des Karagöz mit denen des griechischen Mimus, wie sie Reich nachgewiesen hat, rührt auch daher, dass hier der entartete Abkömmling, der selbst von seinem Ursprung nichts wusste, nun wieder die Darbietungen der byzantinischen Mimen aus nächster Nähe kennen lernen konnte.

Das heutige arabische Schattenspiel wiederum steht durchaus unter dem Einfluss des türkischen Karagöz, nur

drehte und eine Glocke am Hals hatte. Als er den Müller fragte, warum hast du dem Esel eine Glocke an den Hals gehängt?, antwortete dieser: manchmal überfällt mich Müdigkeit oder Schläfrigkeit und wenn ich dann nicht die Stimme der Glocke höre, so weiss ich, dass der Esel stehen geblieben ist. „Wie aber, wenn er stehen bliebe und dennoch seinen Kopf so bewegte — dabei bewegte er selbst seinen Kopf —?“ „Wer könnte mir gegen einen Esel helfen, dessen Verstand so gross wäre wie der des Fürsten.“ (ʿIqd ib. und Ibn Qutaiba, Kitāb al-maʿārif ed. Wüstenfeld 180) — Abū Ḍamḍam, der schon im Fihrist als Held einer Anekdotensammlung erwähnt wird (S. 313; kitāb nawādir Abī Ḍamḍam) scheint ebenfalls als Typ des dummen Richters gegolten zu haben. ʿIqd III 448 heisst es: Ein Mädchen verklagte bei Abū Ḍamḍam einen Mann, der sie geküsst hatte „Küss ihn wieder, denn Gott sagt (Sure V, 49): Und für Wunden (übe) Wiedervergeltung“. Oder: zwei Männer kamen zu Abū Ḍamḍam, von denen der eine sagte: „Gott erhalte dich, dieser Mann hat meinen Sohn getötet“. „Hat dein Sohn eine Mutter?“ „Ja“. „Dann bring sie zu diesem Mann, dass er dir mit ihr einen anderen Sohn zeuge wie deinen;“ (diese Geschichte ähnlich auch von Qarāqūš bei Sujūti No. 7, S. 473; No. 557 bei Barhebräus entspricht No. 4 des Ibn Mammātī bei Casanova S. 470; No. 575 bei Barhebräus entspricht No. 3 bei Sujutī ed. Casanova S. 473). — Ein literarischer Vorgänger des Ibn Mammātī scheint Abul ʿAinā zu sein (vielleicht ist der Fihrist 125 genannte Muḥammad Ibn al-Qāsim Ibn Ḫallād, gest. 893, gemeint, über den auch Ibu Ḫallikān II 321 ff zu vergleichen ist) von welchem Waṭwāṭ, Gurar S. 217 eine Streitschrift anführt, die er gegen den Wesir des Chalifen Muntaṣir, Aḥmad Ibn al-Ḫaṣīb verfasst habe. Er citiert daraus Urteile verschiedener Leute über die Dummheit dieses Wesirs, welcher sich durch seine Roheit unbeliebt gemacht hatte und dem schon Masʿūdi ein schlechtes Zeugnis ausstellt (ed. Paris VII 296 und 302).

dass es in Syrien [1]) sowohl, als auch namentlich in Tunis auf eine noch viel tiefere Stufe gesunken ist. Leider besitzen wir immer noch keine Texte vom heutigen egyptischen Schattenspiel, über dessen Verwandtschaftsverhältnisse man daher auch noch nicht urteilen kann. Die kurze Skizze, welche Herr Dr. Kern, einer der besten Kenner des heutigen Egyptens, beizusteuern die Güte hatte, wird aber wenigstens eine gute Anschauung vom Charakter des Spiels geben.

Dem arabischen Ḥākija, dem realistischen Stimmkünstler, entspricht im türkischen Kulturkreis der Meddāḥ, der hauptsächlich komische Situationen aus dem Volksleben der niederen Stände karikiert wiedergibt und dabei die Stimmen und Dialekte genau nachahmt. Er wird wohl von dem arabischen Ḥākija beeinflusst worden sein, der immer auf offenem Markte seine Kunst geübt hat, und kann dann, in Konstantinopel zumal, auch noch Typen des byzantinischen Mimus in seine Kreise gezogen haben. Seine Leistungen stehen denen des rezitativen Mimus am nächsten, wie wir ihn vor allem aus Herondas kennen [2]).

Neben dem Schattenspiel, dem Karagöz, kennt die türkische Literatur noch eine andere Art von dramatischen Schaustellungen, das „Orta ojunu“ „das Spiel der Mitte“, das schon im zwölften Jahrhundert am Hof der Seldschukensultane in Konia gespielt worden ist [3]). „Nicht nur die Bühne, die Eingangslieder, die Ausfüllung der Zwischenpausen durch den Tanz eines Mädchens, auch die typischen Figuren hat dieses Volksschauspiel mit dem Karagöz gemeinsam“. Es fehlt also dem Karagöz gegenüber nur die Schattenspieltechnik, die der Mimus ebenfalls nicht kannte. Es ist sehr wahrscheinlich, dass das Orta ojunu die Art des

[1]) s. Littmann, Arabische Schattenspiele 1901.

[2]) s. Jacob, Aus den Vorträgen eines türkischen Meddach (mimischen Erzählungskünstlers) 1904, wo zum ersten Male Texte veröffentlicht werden.

[3]) s. Jacob, Türkische Volksliteratur S. 38.

Mimus getreuer bewahrt hat und diesem noch näher steht als das Karagöz; leider sind noch keine Texte dieser Schauspielgattung veröffentlicht.

Reich (S. 627) hat auch in dem Narren der persischen Posse „Kečel Pehlewan" (kahler Held) einen Nachkommen des *μῖμος γελοίων* erkannt, der noch dessen kahlen Schädel beibehalten hat Hier sind wir über die Zwischenglieder am schlechtesten unterrichtet, wie wir über die persische Posse überhaupt nur auf die kurzen Angaben von Chodzko[1]) angewiesen sind. Die mimischen Szenen, in denen der „kahle Held" auftritt, heissen auch hier taqlīd „Nachahmung" (*μῖμος*), wie die Stücke des türkischen Meddāḥ[2]).

Die Szenen, die ursprünglich dramatisch dargestellt wurden, sind später in die erzählende Literatur übernommen worden, dienten als Fabel für Novellen und Romane oder wurden wenigstens als humoristische Episoden in diese eingeschaltet. Andererseits sammelte man die Bonmots und Witze aus diesen Possen und gruppierte sie um bestimmte Persönlichkeiten, wie den Qarāqūš oder den angeblichen Richter von Sivri-Hissar, den berühmten türkischen Schelm Nassr-ed-din Ḫoǵā[3]).

---

[1]) Théatre persan, S. X. ff.

[2]) Dass zwischen Orient und Occident auf dem Gebiet der volkstümlichen Belustigungen auch später noch Beziehungen bestanden zeigt der Übergang des arabischen masḫara „Spassmacher" als „maschera" ins Italienische, woraus dann weiter „Maskerade" u. s. w. gebildet wurde; vgl. zuletzt Vollers Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. 51. S. 317.

[3]) s. über diese Sammlungen die ausgezeichnete Einleitung von Basset zu Mouliéras, Les fourberies de Si Djeha 1892. — Auf die Bemerkungen von R. Herzog in der Berliner Philologischen Wochenschrift vom 27. August 1904 über den Mimus im Orient einzugehen, verlohnt nicht.

III.

Theophilos und Maria, Mimen um Christi Willen.

Schauspieler und Heilige stehen sich gar häufig als Feinde gegenüber, manchmal aber hat die feurige Beredsamkeit wider die Sünde ihre Wirkung auch auf diese Kinder der Welt nicht verfehlt, so dass sie ihren Beruf fahren lassen, sich vom Heidentum abwenden und Glaubenshelden der christlichen Kirche werden.

St. Genesius, Ardalio, Porphyrius, Philemon heissen die Heiligen, welche vordem als Schauspieler im christologischen Mimus das Christentum und seine Sakramente auf der Bühne verspottet hatten, plötzlich aber gewaltig von der Wahrheit dessen, was sie lächerlich machen sollten, gepackt wurden, nicht mehr auf den Brettern nur die Rolle des verhöhnten Christen spielen wollten, sondern als wirkliche Christen an der Stätte ihrer früheren Wirksamkeit Zeugnis für die neue Lehre ablegten und dafür den Märtyrertod erleiden mussten[1]). Auch der schönen Schauspielerin Pelagia, welche von der Predigt des Bischofs Nonnus in Antiochien bekehrt wurde, ihrem sündigen Lebenswandel entsagte und als Einsiedlerin

[1]) Über Genesius s. Reich 84 ff. — B. v. d. Lage, Studien zur Genesiuslegende I 1898, II 1899. (Wissenschaftliche Beilage zum Bericht der Charlottenschule zu Berlin) verfolgt die Legenden durch die mittelalterlichen Literaturen hindurch.

in Jerusalem starb, ist der Heiligenkranz gewunden geworden [1]).

Wird es in diesen Legenden als hoher Triumph des Christentums gefeiert, dass sogar Mimen, die am längsten der Fahne des Heidentums treu geblieben waren, sich ganz

[1]) s. Reich 100 ff., Usener, Legenden der Pelagia 1879, Gildemeister, Acta Pelagiae, syriace et latine 1879. — Auch der Islam kennt eine Art Schauspieler- und Spassmacherlegende, die ich hier nach Jāfi'ī, Muḫtaṣar Rauḍ ar-rajāḥīn mitteile. „Ein Frommer erzählt: Ich war Schiffer auf dem Nil bei Cairo und setzte die Leute vom östlichen nach dem westlichen Ufer über. Während ich nun einmal in meinem Boot sass, kam ein Scheich mit leuchtendem Antlitz zu mir, grüsste mich und sprach: „Willst du mich um Gottes willen übersetzen?" „Jawohl." „Willst du mir auch um Gottes willen zu essen geben?" „Jawohl." Er bestieg darauf das Boot, und ich setzte ihn auf das andere Ufer über; gekleidet war er in Lumpen, und in der Hand hatte er einen Stecken und einen Ledersack. Als er ausgestiegen war, sagte er: „Ich möchte bei dir etwas hinterlegen." „Was denn?" „Morgen um die Mittagsstunde wirst du mich unter diesem Baum tot finden, dann wasche mich, wickle mich in das Leichentuch, das du unter meinem Kopf finden wirst, bete über meinem Leichnam und begrabe mich unter dem Baum; dort ist schon mein Grab bereitet. Wenn du mit alledem fertig bist, dann nimm dieses Lumpenkleid, den Ledersack und den Stecken und gib alles dem, der dich danach fragen wird. Während ich noch dastand, hatte er mich schon verlassen; die ganze Nacht musste ich noch über das Gehörte nachdenken. Vom Morgen an wartete ich dann auf die von dem Scheich bezeichnete Stunde, als aber der Mittag kam, vergass ich die Zeit und wurde erst gegen Abend an sie erinnert. Schnell machte ich mich auf und fand ihn auch wirklich tot unter dem Baume liegen und ein Leichentuch unter seinem Kopf, dem Moschusduft entströmte. Ich wusch ihn, wickelte ihn in das Tuch, sprach das Gebet über ihm und grub die Erde unter dem Baum aus, bis ich auf ein Grab stiess, das ausgebaut und mit Marmor ausgelegt war. Dort setzte ich ihn bei und ging Nachts mit dem Lumpenkleid, dem Stecken und dem Ledersack an meinen Wohnort zurück. Wie nun der Morgen kam und die Luft sich aufklärte, kam ein junger Mann heran; ich schärfte meinen Blick und erkannte in ihm einen der jungen Leute, die bei Festlichkeiten auftreten, singen und tanzen. Er hatte feine Kleider an, seine Hände waren gefärbt und seine Schellentrommel hatte er unter dem Arm. Er trat nahe zu mir heran, grüsste mich und sprach: „Bist du N. N.?" „Jawohl." „Dann gib mir, was bei dir hinterlegt

dem Dienst der neuen Lehre weihen, so hat es später, als das Christentum zur Alleinherrschaft gelangt war, nicht an Mönchen und Nonnen gefehlt, welche es auf sich nahmen, freiwillig das Kleid der Mimen zu tragen und ihr ver-

ist." „Was ist das?" „Ein Lumpenkleid, ein Stecken und ein Ledersack." „Woher weisst du davon?" „Ich weiss nicht; gestern war ich auf der Hochzeit des N. N., tanzte und sang da, bis der Muezzin den Gebetsruf erschallen liess. Dann schlief ich, um mich auszuruhen, bis mich jemand weckte und sprach: „erhebe dich; Gott hat den Geist seines Heiligen zu sich genommen und dich an seine Stelle gesetzt. Nun geh zu N. N., dem der Scheich für dich das Lumpenkleid, den Stecken und die Ledertasche aufzubewahren gegeben hat." Darauf brachte ich ihm die Sachen, er legte seine Kleider ab, wusch sich im Fluss, zog die Kleider des Heiligen an, gab mir eine Belohnung und sprach: „verschenke diese meine Kleider". Darauf verliess er mich, ohne dass ich wusste wohin er ging. Ich verbrachte weinend den ganzen Tag bis in die Nacht hinein; als ich endlich eingeschlafen war, sah ich im Traum den Herrn der Macht, der zu mir sprach: „drückt es dich so schwer, dass ich einem von meinen Knechten, der ein Frevler war, Gunst erwiesen habe und ihn (in Gnade) aufgenommen habe? Das ist ein Vorzug, den ich zuteile wem ich will, denn meine Barmherzigkeit umfasst alle Dinge." — Ganz dieselbe Geschichte berichtet bei Jāfiʿī der berühmte Mystiker Ǵunaid (gest. 910) (S. 104 No. 195 der vollständigen Ausgabe), der selbst die Stelle des Nilschiffers vertritt; der von Gott begnadete Sünder, der würdig erachtet wird, des Heiligen Nachfolger zu werden, ist dort noch deutlicher als Sänger (muǵannī) bezeichnet. Schliesslich ist diese Geschichte mit einer Anzahl ähnlicher Legenden in 1001 Nacht (479. Nacht — s. auch Mustaṭraf I. 137/38) übergegangen, wo der Begnadete als šāṭir (Spassmacher, s. Dozy s. v.) bezeichnet wird. Bei Jāfiʿī S. 118 (No. 139) wird die Geschichte nach Jemen verlegt; dort wird ein schwarzer Ungläubiger, der den Tambourin zu schlagen hatte, zum Nachfolger eines Heiligen ernannt (s. Basset, Revue des traditions populaires XV 171/72). — Hier handelt es sich also überall um Tänzer, Spassmacher oder Sänger, die trotz ihres sündigen Berufes von der Gnade Gottes zu Nachfolgern der Heiligen berufen werden. In einer ähnlichen Erzählung bei Jāfiʿī S. 126 (No. 262) ist der Held ein räuberischer Kurde, der sein Banditenhandwerk voll Reue aufgegeben hat. Diese Stellvertretung zeigt, in welche Sphäre das volkstümliche Bewusstsein diese niederen Künstler versetzte.

ächtliches Gewerbe auszuüben, um das Leid der traurigsten Erniedrigung auszukosten, wie es ihrem asketischen Sinn als ein Gott wohlgefälliges Opfer erschien. Auch in der Blütezeit des Mimus gab es neben den eigentlichen Schauspielern eine niedere Sorte von Spassmachern, die auf offenem Markte auftraten und das Volk belustigten, wie es einst die Darsteller der Fruchtbarkeitsdämonen getan hatten. Später traten sie immer zahlreicher auf und sanken schliesslich auf die Stufe von Hofnarren des Publikums herab, welche allenthalben mit dem sie umgebenden Haufen ihrer Zuhörer selbst ihre Scherze (*παίγνια, παιγνίδια*) trieben, wie sie sich auch deren derbe Spässe gefallen lassen mussten. In diesen volkstümlichen Scherzszenen übten neben der Nachahmung von allerlei niederem Volk hauptsächlich die rohen Handgreiflichkeiten, das ewige Prügeln, eine grosse Anziehungskraft aus. Der Mime spielte dabei abwechselnd die Rolle des derisor, der den Umstehenden als stupidi Prügel austeilt, und die des Prügelknaben, der die klatschenden Ohrfeigen des Publikums hinnehmen muss [1]). Waren so die Mimen verachtete Lustigmacher geworden, so waren ihre Gefährtinnen, die Miminnen, mit denen sie gemeinsam des Weges zogen und auf dem Markt auftraten, nicht viel mehr als gewöhnliche Dirnen, oder galten wenigstens ihrem Publikum dafür. Die niederen Schauspielerinnen wurden oft genug als *πόρναι* bezeichnet und „archimimus“ kann von lateinischen Glossatoren einfach als „praepositus meretricum“ erklärt werden [2]). Es gab also kaum ein Gewerbe, das den, der es betrieb, so vielen öffentlichen Demütigungen aussetzte, wie das des Mimen, des Volksnarren und seiner Begleiterin, und so findet sich denn auch unter den Abscheu erregenden Formen, welche

---

[1]) s. Reich 94, 113/14, 116, 212, 580, 638, 753.

[2]) Reich 227 Anm. In den syrischen Acta Pelagiae wird diese in einem Satz „zānītā“ und „rēšā de-mimades“ genannt. (S. 1. Z. 24 ed Gildemeister). Vgl. auch unten „Mimus im Arabischen“.

die asketische Selbsterniedrigung namentlich im Orient annahm, die, dass ein Mann mit seiner Frau, beide vornehmer Abkunft, sich vor dem Volk als Mime und Mimin produzieren, wobei es nicht ausbleiben konnte, dass sie für eine öffentliche Dirne gehalten wurde. „Ihr Geschmack war es“ — wie es Gottfried Keller vom schlimm-heiligen Vitalis ausdrückt — „dass sie das Martyrium bestanden, vor der Welt als Unreine und Wüstlinge dazustehen, während die allerreinste Frau im Himmel wohl wüsste, dass sie einander nie berührt hatten.“ Von einem solchen Paar erzählt uns der syrische Bischof Johannes von Ephesus, der in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts schrieb, in seinem Buch „Lebensbeschreibungen der Seligen des Ostens“ [1]) nach dem Bericht eines Klerikers Johannes, der die Beiden selbst gesprochen und von ihnen ihre seltsame Geschichte gehört hat [2]). „Nicht mehr schreiben wir darüber, als was uns durch Hören zugekommen ist, und was wir als zuverlässig erfahren haben von dem Diener Gottes, welcher diese heiligen Personen gesehen hat, ihnen nahe gewesen, weiteres von ihnen heimlich erfahren und mir durch Erzählungen überliefert hat; der an unserem Wohnorte acht Jahre, bis zum Ende seines Lebens verbrachte, nachdem er ihrer beraubt, und sieben Jahre sie zu suchen in die Ferne gegangen war. Dieser vollkommene Heilige war aus bekanntem

[1]) Vgl. Wright, A short history of syriac literature p. 106.

[2]) Der syrische Text steht bei Land, Anecdota syriaca Bd. 2. S. 333 bis 342. Inhaltlich wiedergegeben ist die Erzählung schon bei Nöldeke, Orientalische Skizzen 247 ff. in dem Aufsatz „Syrische Heilige“. Da es aber auf Einzelheiten ankommt, welche erst jetzt nach dem Erscheinen von Reichs Buch recht gewürdigt werden können, so ist eine vollständige Übersetzung nicht überflüssig. Durch die Güte des Herrn Prof. Dr. I. Friedländer (New-York) bin ich in Stand gesetzt, auch die oft wertvollen Lesarten der Londoner Handschrift Br. Mus. Add. 14736 (vgl. Wright, Catalogue III 1122) zu benutzen und konnte so an einigen Stellen auch noch über die lateinische Übersetzung von Land und Douwen (Comentarii de beatis orientalibus, Verhandlungen der Akademie van Wetenschapen, Amsterdam 1889) hinauskommen.

Geschlecht aus der Stadt Amed in Mesopotamien; seines Zeichens war er ein Kleriker, sein Name war Johannes. Diesen sahen wir nun Tränen vergiessen und seufzen, solange er mit uns in der Königstadt wohnte. Als wir ihn dann häufig über die Ursache dessen, was ihm geschehen war, befragten, ihn besonders auch innig beschworen, (sprach er): ich habe einen geistigen Verlust erlitten; heute sind es schon viele Jahre her, dass ich ausgezogen war und einhergegangen unter den Völkern, Gegenden und Städte durchwandert habe. (Das Verlorene) aber zu finden, bin ich nicht gewürdigt worden, bis ich auf der Suche auch in diese königliche Stadt gekommen bin. Als wir ihn nun über diesen Verlust befragten, antwortete er weinend, wie folgt: „als ich vor nun sieben[1]) Jahren in der Stadt Amed mich eifrig des göttlichen Dienstes und der kirchlichen Wachen befleissigte, sah ich einen Jüngling schönen Aussehens, im Gewande der Mimen; in seiner ständigen Begleitung befand sich ein Mädchen von unbeschreiblicher Schönheit, deren Antlitz schön und wunderbar war, gekleidet wie eine Dirne (*πόρνη*). Sie trieben sich in der Stadt in diesem trügerischen Gewande herum, die sie sähen zu betören, damit nicht jemand merke und erkenne, was sie seien. Sie führten fortwährend Spässe[2]) und Spiele auf und hielten sich immerzu in den Höfen der Kirchen auf wie Fremde. Sie brachten die Kleriker und alle Welt zum Lachen und bekamen wie die Mimen von jedermann Schläge auf den Kopf. Es war nämlich zu allen Stunden des Tages, besonders ihres auffallenden Aussehens und der Schönheit[3]) ihres Gesichts wegen viel Volk um sie, die sich freuten und mit ihnen scherzten und ihnen Schläge (*κόσσοι*) auf den Kopf gaben. Wo sie aber des

---

[1]) Lond. falsch tešaʿ.

[2]) Das Wort *παιγνίδια* behält der syrische Text bei; denselben Ausdruck gebraucht auch Leontius in der Vita des Symeon Salus S. 1716.

[3]) Lond. gut: pajūthōn für das sinnlose kĕnūthōn.

Nachts schliefen, das vermochten die Leute nicht herauszubekommen und zu erkennen[1]). Viele von den Reichen[2]), die beim Anblick des Gesichts des Mädchens durch die Qual ihrer Begierde brennende Schmerzen litten und gepeinigt wurden[3]), fassten den Plan, in der Dunkelheit der Nacht ihre Begierde zu stillen und sich mit ihr zu vergehen; sie gaben sich alle Mühe, blieben die ganze Nacht wach und durchwanderten alle Strassen der Stadt und ihre Winkel um sie zu finden, es gelang ihnen aber nicht. Da nun viele von den Vornehmen an dieser Qual litten, und in Begierde nach ihr entbrannt waren[4]), überredeten sie den Präfekten der Stadt, dass er sie ergreifen lasse und sie auf den Markt stelle, worauf er auch sogleich einging. Er schickte nach ihr und liess sie ergreifen um sie zu zwingen, sich auf den Markt zu stellen. Als nun der angebliche Mime, welcher mit ihr lebte, dieses sah, jammerte er laut, lief umher und schrie: sie ist meine Frau, und ich will nicht, dass sie auf dem Markt stehe. Eine vornehme, angesehene, züchtige und gottesfürchtige Frau, Namens Kosmo, hörte von der Sache, schickte hin und liess sie aus dem Hause des Präfekten holen und in ihre Wohnung bringen. Als sie nun ihr wunderbares Gesicht erblickte und sah, dass sie die Kleider einer Dirne trug, sprach sie zu ihr: wieso nur, meine Tochter, die du einer schönen Perle gleichst, bist du in den Kot der Hurerei gefallen und beschmutzest dich und besudelst dich und schändest deine Schönheit? — Als sie das nun hörte, weinte sie und sprach: ja, meine Herrin, bete für mich, dass Gott mich aus dem Schmutz meiner Sünde emporhebe. — Dann aber kehrte sie wieder zu ihrer alten Art zurück, so dass jene edle Frau nicht wusste, wer sie

---

1) Natürlich de-neďōn, wie schon Land-Douwen verbessern.

2) Lond ketīšē für ʿatīrē.

3) Ich lese: meštannedin für das sinnlose meštaʿrin.

4) Lies meštaḥnin.

seien. Man sprach weiter viel von ihnen — so fuhr der selige Johannes fort — und niemand vermochte die Ruhestätte ihres nächtlichen Schlafes zu erspähen und auszukundschaften. Da erkannte ich in meinen Gedanken, durch Überlegung, gleichsam durch göttliche Güte, dass diese, welche durch ihr Kleid wie Mimen aussahen, in Wirklichkeit „Geistliche" (ein geistliches Ehepaar) seien. Und von da an fing ich an, sie zu beobachten, und machte mich am Abend auf, und folgte ihnen in einer Entfernung ständig auf dem Fusse. Damit aber niemand[1]) sie beobachte und auskundschafte, trieben sie sich den ganzen Abend hindurch, bis die ganze Stadt versammelt war, auf vielen Märkten lange Zeit[2]) umher, erschienen auf dem einen freien Platz und zogen nach dem anderen weiter und nahmen dann ihren Weg über schwer gangbare und dunkle Wege. So blieb auch ich hinter ihnen, auf geringe Entfernung ihnen nachfolgend. Als zwei oder drei Stunden der Nacht vorbei waren, und Ruhe in der Stadt herrschte, schlugen sie ihren Weg nach der bestimmten Mauer ein und stiegen hinauf, wie ich auch verstohlen hinter ihnen hinaufstieg. Als ich nun an die Höhe der Mauer gepresst dastand, sah ich, wie sie beide nach Osten gewandt verweilten und ihre Arme kreuzweise im Gebet zum Himmel erhoben. Dann fielen sie aufs Gesicht zum Gebet, standen wieder auf und fielen abermals zum Gebet nieder, standen wieder auf und warfen sich wieder hin, und lange Zeit so weiter. Dann setzten sie sich nieder auszuruhen. Da lief ich hin[3]), fiel vor ihnen aufs Angesicht, und beschwor sie bei Gott dem Herrn des Alls, mir die Wahrheit nicht zu verheimlichen, wer und woher sie seien. Sie aber waren sehr bewegt und sehr betrübt und sprachen: wer bist du, und was willst du? Wozu

[1]) Lond. richtig: de-lā, wie Land-Douwen schon vermuteten.
[2]) Lond: metiḥāīt, wie ebenfalls schon Land-Douwen vermuteten.
[3]) Nach Nöldeke bei Land-Douwen: rehṭet.

willst du uns hier in Versuchung bringen? Und was willst du von Mimen lernen? Da ich erkannte, dass sie traurigen Sinnes seien, weil nun ihr Geheimnis offenbar werden würde, leistete ich ihnen einen grossen, furchtbaren Eid: die Leute aus der Stadt werden aus meinem Munde nichts hören, solange ihr in dieser Stadt seid. Darauf beruhigten sie sich ein wenig und verlangten von mir, ich dürfe mich nie am Tage mit ihnen in einer Unterhaltung sehen lassen, oder ihnen Ehre erweisen, oder sie begrüssen und mich nicht abhalten lassen, ihnen wie den Mimen Ohrfeigen auszuteilen. So gab ich denn dieses Versprechen. Da redete der Mann dem Mädchen zu: „da nun dieser unser Bruder unser gewahr geworden ist, so will wohl Gott es so, denn auch ihm macht das Leben mit seiner Schwester Sorge[1]; denn 24 Jahre leben sie bereits miteinander und man meint, dass sie von ihm zur Frau[2] genommen sei, während sie doch beide in der Reinheit und Heiligkeit der Jungfräulichkeit bis heute bewahrt sind. Deshalb rede du mit ihm, ohne dich zurückhalten zu lassen.“ Als ich nun dieses hörte, wurde ich noch mehr von Furcht ergriffen und wurde noch mehr bewegt, und erkannte, dass sie in Wahrheit grosse, geistliche (Eheleute) seien und das Verborgene kannten. Die Selige erwiderte darauf: lass mich, mein Bruder, dein ist die erste Stelle, rede du! Er aber befahl ihr[3] wiederum: ohne Streit, meine Schwester, rede du mit ihm und lass dich nicht abhalten. So fing nun die Magd des Messias unter Seufzen und Leid an, zu mir zu sprechen von der Welt und ihrem Irrtum und alle dem Bösen in ihr und dem Verderben derer, welche in ihr irren, und weiter über ihren Anfang und ihr Ende und das künftige Gericht, so dass ich und sie beide durch die Tränenseufzer und das lebendige Wort der Seligen ver-

[1]) Lond: beṭīl, wie schon Nöldeke verbessert hat. Auch Johannes führt eine geistliche Ehe, s. unten.

[2]) Land-Douwen: be nešē.

[3]) Lond. richtig āmar für āmrā.

wundet waren, und wir alle Stunden jener Nacht hinbrachten[1]; denn furchtbar Staunenswertes kam aus dem Munde der Seligen hervor. Dann aber entliessen sie mich, dass ich von dort heruntergiuge und sagten: geh hinunter, unser Bruder, denn auch wir wollen hinabsteigen, solange es noch dunkel ist, damit niemand uns bemerke und erkenne. So überredete ich sie denn, mir zu gestatten[2], dass ich ungehindert nachts zu ihnen hinaufsteigen dürfe. Nach langer Ermahnung gestatteten sie es, und so stieg ich von ihnen in Freude und grosser Ehrfurcht hinunter, damit auch sie in den Hof der Kirche hinabsteigen könnten. Als es Tag wurde, liessen sie sich vor jedermann in ihrer Tätigkeit als Mimen sehen. In der zweiten Nacht aber wartete ich die Zeit ab und stieg wieder zu ihnen hinauf. Als ich mich nun auf mein Antlitz niederwarf und sie anflehte[3], sie möchten mir doch nichts verheimlichen, wer sie seien, und was und wie ihre Tätigkeit sei und was und wie ihre Namen seien, sprachen sie zu mir: so gib uns denn auch dein Wort, das du uns halten sollst, und versichere uns[4], dass du unseren Schein wahren willst, uns nicht betrüben und nicht verraten willst, damit wir Ruhe haben in dieser Stadt der Christen[5]. So wollen wir dir nichts verheimlichen. — Als ich das nun verprach, •wie sie verlangten, sprachen sie: „wisse also zuerst, dass unsere Namen Theophilos und Maria sind und wir aus dem grossen Antiochia stammen, von Vornehmen der Stadt, und beide unserer Eltern einzige Kinder sind. Wie wir aber durch Gottes Hilfe zu diesem Kleide gekommen sind, das höre zu deiner Erbauung[6] und Gottes Ruhm. Als ich, der sündige Theophilus,

[1] Nöldeke: hewēt und de-naʿbar.

[2] Nöldeke: de-nappesōn, Lond falsch da-nepisōn.

[3] Lond. besser: we-metkaššaf.

[4] Nöldeke: we-šarrar.

[5] Das sinnlose: we at mṭʿt, wohl aus Dittographie von we-at meltā entstanden, fehlt in Lond.

[6] Nöldeke: bunjānāk.

ein Knabe von etwa 15 Jahren war, wurde mir von meinem Vater befohlen, nachts 15 Reittiere und Burschen zu nehmen und vor Tag in die Stadt hineinzugehen. Als ich nun nachts aufstand, um zu unserem Stall, in dem viele Pferde standen, zu gehen und sie zu holen, wie mir aufgetragen war, und an die Tür gekommen war, sah und erblickte ich furchtbare Feuerstrahlen, welche aus der Türspalte und den Fenstern drangen[1]). Als ich das nun von ferne sah, erschrak ich und glaubte, unser Stall brenne; ich schrie, lief hin, blickte durch die Ritzen der Tür und sah einen Mann, der auf dem Viehdünger stand, auf welchem er geschlafen hatte und dessen Hände zum Himmel ausgebreitet waren[2]). Von seinem Munde aber und jedem seiner Finger gingen Lichtstrahlen aus, und das ganze Haus war reichlich erleuchtet. Als ich das voll Staunen sah, sagte ich zu den Burschen, die mit mir waren, seht ihr jenes herrliche Licht? Sie antworteten, wir sehen nichts! Da rief ich den Stallknechten zu, sie sollten hingehen und die Tür öffnen. Als nun der Arme meine Stimme hörte, warf er sich auf den Dünger und sogleich war er unsichtbar geworden, da er auch fast nackt war und nur Lumpen anhatte. Wegen der Kälte des Winters hatte er die Stallknechte gebeten, eintreten zu dürfen und sich dann im Viehdünger vergraben, dass er sich erwärme, und war eingeschlafen. Als er nun meine und der Burschen Stimme hörte, warf er sich nieder, zog seine Hände ein, das grosse Licht verschwand, und Finsternis herrschte im ganzen Hause. Als die Stallknechte liefen und die Lampen[3]) anzündeten und die Tür öffneten, ging ich hinein, fiel dem Armen bebend zu Füssen, flehte ihn an und beschwor ihn bei Gott, dem Schöpfer von Himmel und Erde und allem was darin ist, dass er verkünde, woher er sei und was er sei. Er aber

---

[1]) Nöldeke: de-nāfeqīn.

[2]) „it“ fehlt mit Recht in Lond.

[3]) Nöldeke; šerāgē.

stiess mich zurück und sprach: mein Herr, lass mich, denn ich bin ein elender Armer und wegen der Not des Winters habe ich um Erlaubnis gebeten und bin am Abend hineingegangen, zu schlafen und mich in diesem Dünger zu erwärmen. Und was willst du von einem solchen Armen[1]) lernen? — Da warf ich mich[2]) ihm zu Füssen und schwor ihm, zu aller Verwunderung[3]), dass ich nicht aufstehen würde von hier, es sei denn, er tue mir die Wahrheit kund[4]). Als ich ihn nun lange gedrängt hatte und er sah, dass ich mich nicht von seinen Füssen rührte, sprach er zu mir: lass deine Burschen[5]) sich entfernen, dass ich mit dir rede. — Als ich nun die Burschen und die Stallknechte weggeschickt hatte, fing er an zu sprechen: was hast du an mir gesehen, mein Sohn, dass du dich so gegen mich benommen hast? — Da sprach ich: die Erscheinung der Feuerstrahlen, welche von deinem Munde ausgingen, als du betetest. — Er aber sagte: ich, mein Sohn, bin ganz und gar nicht so, wie ich dir vorgekommen bin, sondern weil Gott deine Erlösung wollte, und dich dieses Anblicks würdigen wollte, ist es dir so erschienen. — Als ich aber weiter mit schrecklichen Eiden ihm zuschwor, dass ich niemandem über ihn etwas mitteilen und offenbaren werde, solange er lebe, fing er an, mir folgendes zu erzählen: weil Gott dich erwählen wollte, dass du aus dieser Welt fliehest und ein Leben ohne Sorgen leben sollest, so höre: ich, den du als armen Sünder siehst, heisse Procopius und bin der Sohn vornehmer und angesehener Eltern aus Rom. Als nun meine Eltern mich mit einer Frau verlobten, und wir das Mahl anrichten wollten, wie das in der Welt üblich ist, und die Vorbereitungen im Gange waren, ging

---

[1]) Lond. bestätigt die Ergänzung Nöldekes.
[2]) Lond. ergänzt hewēt.
[3]) Lond. ergänzt men[1]. Nöldeke wollte ṭelajā einsetzen.
[4]) Lond. richtig: au mauda für: we-mauda.
[5]) Nöldeke: le-ṭaljaik.

ich fort, bestieg ein Schiff, gelangte durch göttliche Leitung in diese östlichen Gegenden, und brachte mir die Übel der Welt, ihre Not und Prüfungen zum Bewusstsein Und so wie du mich jetzt siehst, treibe ich es seit einer nicht geringen Anzahl von Jahren. Und nun, mein Sohn, höre von mir



No. 3. Prügelscene.
(Nach Heydemann, Phlyakendarstellungen, S. 307.)

Armen und wisse, was dir geschehen wird; denn du bist der einzige Sohn deiner Eltern und sie haben dir eine Braut verlobt, die auch das einzige Kind ihrer Eltern ist. Wisse also, dass in diesem Jahre[1]) eurer beider Eltern sterben werden, und ihrer beider Vermögen in deine Hände kommen wird. Und wenn du in Gottesfurcht und ohne Sorgen leben willst, und ohne das Verderben der Sünden, das aus zahlreichem Gut und Besitz vielen Menschen ersteht,

[1]) Lond: da-be-šattā.

so verteile all deine Habe und verkaufe und verschenke sie den Armen und Bedürftigen, lass all deine Sklaven frei, gib ihnen Geschenke und gewähre ihnen Unterstützung. Verteile so auch das Haus und das Vermögen jenes Mädchens, das dir verlobt ist[1]); denn sie wird dir zu Willen sein in allem, was du ihr sagst. Und so nimm sie und ziehe hinaus im trügerischen Gewande in die Fremde, indem ihr den grossen Gewinn eures vortrefflichen Wandels, den ihr führt, verbergt, dass er euch nicht geraubt werde; denn so werdet ihr ein geistliches Leben führen. — Ich versprach ihm nun, alles nach seinem Befehl auszuführen und bat ihn, uns nicht seines Anblicks zu berauben, uns nicht zu verlassen oder wegzugehen. Der selige Heilige Gottes aber, Procop, versprach es mir und sprach: wisse dieses, so lange du mir nicht irgend welche Verehrung erweisest, oder dich in nichts um mich sorgst, und mich lässt wie ich nun bin, da ich hier in diesem Dünger geschlafen habe, und nicht beständig mit mir redest und dich mir nicht vor Zuschauern näherst, wirst du mich sehen, so lange du dieses beobachtest. Wenn du aber irgend etwas dergleichen gegen mich ausübst, wirst du mich nicht mehr sehen in diesem Leben. Und so hielt ich es denn lange Zeit und nur an verborgenen Orten ausserhalb der Stadt demütigte ich mich vor ihm. Und durch seinen geistlichen Eifer wurde auch ich entzündet[2]), bis in jenem Jahre unsere Eltern starben; da verfuhren wir[3]) in allem nach dem Befehl jenes Heiligen, wie denn auch meine geistliche Schwester in allem mir beistimmte; denn auch sie war gewürdigt worden des Gebetes und des Anblicks und des Segens und des Eifers jenes Heiligen. Und so sind wir ausgezogen[4]) nach dem Leben ohne Sorge und so haben wirs bis jetzt gehalten,

---

[1]) Nöldeke: de-etmakrat.
[2]) Nöldeke: weštaḥnet.
[3]) Nöldeke: seʿarnan.
[4]) Nödleke: wa-nefaqnan.

so dass keiner von uns durch fleischliche Gemeinschaft befleckt worden ist; aber keinem Menschen ist dies offenbar geworden, und niemand weiss von unseren Geheimnissen als du, wobei es uns scheint, als wenn es zu deinem Nutzen geschehen wäre. Jetzt aber sprechen wir zu dir das Wort des heiligen Procopius: solange du uns deine Treue bewahrst und uns vor den Menschen nicht anders behandelst, als wir es im Kleid der Mimen verdienen, durch welches wir unseren Wandel verbergen, bleiben wir in dieser Stadt und bekommst du uns zu Gesicht. Wenn du aber[1]) mehr Eifer für uns zeigst, so wisse, dass du unseres körperlichen Anblicks beraubt wirst.“ Und so war es[2]) auch.

Alles dies erzählte uns der heilige Johannes mit schrecklichen Schwüren vor Gott, ohne etwas hinzuzuzufügen oder auszulassen, wobei er voll Schmerz weinte. Dann fuhr er fort: als ich mich nun ein Jahr lang der Gnade der Heiligen erfreut hatte und sie in meinen Augen gross geworden waren wie Engel Gottes, und ich nicht gewagt hatte, wie es ihnen erwünscht war, sie zu beschimpfen, verliessen sie mich und gingen aus der Stadt Amed, und nun weiss ich nicht[3]) wohin sie gegangen sind. Heute sind es sieben Jahre, dass ich auf der Suche nach ihnen bin, und ich habe sie nicht gefunden und nicht einmal Kunde von ihnen vernehmen können. — Wir aber konnten nach seiner Beschreibung und der Zeit ihrer Abreise, von der er uns erzählte (feststellen), dass wir gewürdigt worden waren, sie zu sehen und mit ihnen zu übernachten ausserhalb der Stadt Tella, als wir uns nach der egyptischen Wüste gewandt hatten, und dass wir ihren heiligen Umgang[4]) genossen hatten. Das Mädchen sagte uns damals dreimal[5]): „fürchte dich nicht, denn Gott ist mit dir, wohin du auch gehst.“

1) Lond: ēndēn wie Nöldeke.
2) Lond: hā̆dē wie Nöldeke.
3) Lond: lā für das zweite tūb.
4) Lond: be-ʿenjānhōn wie Nöldeke.
5) Lond: telā̆t zabnē.

Und so gingen wir von einander.

Die Erzählung lässt keinen Zweifel darüber, weshalb von dem Paar das Mimenkleid gewählt worden war und sie ist mit Recht von Jülicher[1]) als Beweis dafür benutzt worden, dass die sogenannte „geistliche Ehe", die namentlich bei den Klerikern der monophysitischen Kirche sehr verbreitet war, ebenfalls einen Triumph der asketischen Selbstbeherrschung darstellen sollte, welche sich so ständig in die schwerste Versuchung brachte; Theophilos und Maria sowohl als auch der Kleriker haben eine solche Ehe geführt.

Vom Mimen zum Narren war nur ein Schritt und schon unter den egyptischen Mönchen der sketischen Wüste kommt es vor, dass ein Mönch, um für seine Sünden Busse zu tun, sich närrisch stellt, damit er alle Demütigungen und Rohheiten, die den Verrückten angetan wurden, ertrage. Erst neuerdings hat Léon Cuignet die Geschichte des Narren Marcus (*Μαρκός ὁ σαλός*) veröffentlicht, wie sie der Abt Daniel im 6. Jahrhundert in Egypten niedergeschrieben hat[2]). Daniel selbst hat ihn in Alexandrien gesehen, „den nackten Bruder, der sich als Narr geberdete, und um den noch andere Narren waren." Obwohl er auch den frommen Abt mit seinem närrischen Gebaren nicht verschonte, musste dieser doch seiner Umgebung bekennen „heute habe ich in der Stadt keinen Menschen gefunden ausser diesem" (*σήμερον γὰρ οὔχ εὗρον ἄνθρωπον ἐν τῇ πόλει ταύτῃ εἰ μὴ τοῦτον*). Vor den Patriarchen geführt, enthüllt Marcus sein Geheimnis: als Mönch hatte er fünfzehn Jahre lang dem Dämon der *πορνεία* gedient und dann gelobt, zur Sühne wiederum fünfzehn Jahre lang als Narr die Verspottung des Strassenpöbels zu ertragen. Am Tage darauf stirbt er, denn die Zeit seiner Busse war gerade erfüllt.

In derselben Schrift des Abts Daniel wird auch die Legende der betrunkenen Nonne erzählt (*ἐπὶ τῆς προς-*

[1]) Archiv für Religionswissenschaft Band VII 375 ff.

[2]) Revue de l'Orient chrétien V S. 60—62.

ποιουμένης μεθύειν ib. S. 67-70), die in vielen Zügen der Geschichte von Theophilos und Maria ähnelt: in der Nähe von Hermopolis befand sich ein Nonnenkloster, in welchem einmal der Abt Daniel mit seinem Schüler Zuflucht gegen die nächtlichen Gefahren der Wüste sucht. Dort fällt ihm eine Nonne auf, die ständig auf dem Boden kauert und er hört, sie sei immer betrunken. Nachts schleicht sich der Abt mit seinem Schüler an ihre Lagerstätte und beobachtet, wie sie unter Tränen inbrünstig betet, ihr Gebet aber, sobald sie Schritte hört, unterbricht, um sich schlafend zu stellen. Der Abt ruft die Oberin, die sich das Schauspiel ansieht und untröstlich ist, dass die Nonne von ihr und den übrigen wie eine Trunkene behandelt worden ist. Als die Nonne aber an der Verehrung, mit welcher man ihr am folgenden Morgen entgegenkommt, merkt, dass ihr Geheimnis offenbar geworden ist, verlässt sie das Kloster auf Nimmerwiedersehen[1]).

Aus etwas späterer Zeit stammt die Lebensbeschreibung des berühmtesten dieser „Narren um Christi willen" des Symeon Salus (*Συμεὼν ὁ σαλός*), welche Leontius, Bischof von Neapolis auf Cypern, im 7. Jahrhundert verfasste[2]). Leontius sieht in seinem Helden einen Mann, der freiwillig um Christi willen die Schmach der Verachtung auf sich nahm, um allen Ehren zu entgehen[3]). Aber in den

[1]) Über die Entstehung der Sammlung des Abtes Daniel und ihre verschiedenen Versionen s. Cuignet im VI. Bande der Revue de l'Orient chrétien. In der syrischen Version (ib. Bd. V 391) heisst die Nonne nicht „die Trunkene", sondern „die Verrückte".

[2]) Vgl. über diese Biographie Gelzer, Ein griechischer Volksschriftsteller des 7. Jahrhunderts (Historische Zeitschrift, neue Folge Bd. 25 S. 1 bis 38), Reich 684/85 Anm. und 822 Anm.

[3]) In der Darstellung des Evagrius, Historia ecclesiastica IV 34 (Migne, Patrologia graeca Vol. 86 II p. 2763 ff.) tritt das asketische Element noch mehr hervor; es kommt dem Symeon vor allem darauf an, dass die Leute nichts von seiner Frömmigkeit und seinen Bussübungen merken, vielmehr ihn für gottlos halten. — Der

Erzählungen selbst stellt er sich durchaus nicht als stupidus dar, der alle Launen des mutwilligen Strassenpöbels geduldig erträgt, sondern er ist selbst der derisor, der denen, welche ihn zum Narren haben wollen, boshaft und empfindlich heimzahlt und die Lacher auf seine Seite bringt. Man hat ihn zum Helden der Schwänke und volkstümlichen Possen gemacht, welche im vorislamischen Syrien umgingen, und Gelzer hat mit Recht hervorgehoben, dass sein Treiben vielfach an das der muhammedanischen Fakire erinnert.

Der Islam kennt einen Typus von „vernünftigen Verrückten" (ʿuqalā al-maǵānīn), Leuten, welche für verrückt gehalten wurden, sich manchmal auch so benahmen, als wenn sie es wären, von denen man aber häufig sehr verständige und kluge Aussprüche hören konnte. Meist haben sie asketische Neigungen und verachten die Meinung der Leute, wie sie auch sonst vielfach an die griechischen Cyniker erinnern; andere freilich stellen sich nur deshalb närrisch, weil man mit der Narrheit bessere Geschäfte macht, was auch die Helden der Makamen gelegentlich als ihre wahre Meinung bekennen. Diese ʿUqalā al-maǵānīn [1])

Typus der Narren um Christi willen ist nicht auf den Orient beschränkt; auch aus Spanien wird ein Heiliger genannt, der „amentiam simulabat", um alle Selbstachtung zu ertöten, s. Toldo, das Leben der Heiligen (in Bd. II der Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte) S. 92

[1]) Der Ausdruck erinnert an den griechischen *σπουδογέλοιος* (Reich 900). — Von einem der berühmtesten dieser „vernünftigen Verrückten" berichtet z. B. Jāfiʿī S. 36 folgende Anekdote: Bahlūl ging einmal an mir vorbei — so erzählt Aš-Šibli — auf dem Wege nach dem Friedhof und trug ein Rohr bei sich, das er als sein Ross gebrauchte; einen Stecken hielt er in der Hand und hatte es sehr eilig. „Wohin, Bahlūl"? „Gott meine Sache anheim zu stellen." Ich setzte mich hin und wartete bis er wiederkam: das Rohr war zerbrochen, seine beiden Augen von Weinen rot. „Was ist mit dir geschehen?, „Ich stellte mich vor ihn (Gott) hin, dass er mich unter die Zahl seiner Diener aufnehme, als er mich aber erkannte, stiess er mich zurück u. s. w." Über ähnliche Typen in Turkestan vgl. Hartmann,

setzen vielleicht die Tradition der „Narren um Christi willen“ im Islam fort, welche selbst wiederum mit den griechischen Mimen und den Cynikern in Zusammenhang stehen mögen[1]). Ausführliche Nachrichten über diese wunderlichen Heiligen enthält das Werk des Abul-Qāsim al-Ḥasan Ibn Muḥammad Ibn Ḥabīb an-Nīsabūrī, „Erzählungen von vernünftigen Verrückten“ (aḫbār ʿuqalā al-maǵānīn), das Ende des 10. Jahrhunderts verfasst worden ist und sich handschriftlich in der Königlichen Bibliothek in Berlin befindet[2]). Der Verfasser erörtert darin zunächst die arabischen Bezeichnungen für „Verrückte“, charakterisiert sodann deren verschiedene Gattungen und stellt endlich Geschichten aus dem Leben zahlreicher bekannter Männer zusammen, welche man zu dieser Klasse rechnete. Das Thema hatte auch schon vor Nīsabūrī seine Bearbeiter gefunden; ein Werk gleichen Titels, das von Abul Azhar Muḥammad Ibn Mazjad (gest. 946) verfasst worden ist, bewahrt der Escurial handschriftlich[3])

Mešreb, der weise Narr (Der islamische Orient V) bes. S. 151; S. 190 ib. weisst Goldziher auf die malāmatī, die orientalischen Cyniker hin, welche darauf ausgehen, die Verachtung der Menschen zu erregen. Nach Orientalistische Literaturzeitung 1904 S. 464 handelt Hartmann im VI Heft des Islamischen Orient, das im Druck befindlich ist, noch eingehender über diese turkestanischen Choǵas. Auch im nordafrikanischen Islam spielen die heiligen Narren eine wichtige Rolle, s. Schwally in Zeitschrift für Religionswissenschaft VIII S. 94.

[1]) Auch in der buddhistischen Welt fehlt es nicht an Asketen, die sich närrisch stellen, um schmähliche Demütigungen zu ertragen, s. Toldo l. c. II S. 100.

[2]) s. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften der Königl. Bibliothek VII 316 f.

[3]) s. Ḥāǵǵī Ḫalfa I 187, Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur I 154. Der bei Waṭwāṭ, Ǵurar 128, 133 als Verfasser eines Buches Aḫbār ʿuqalā al-maǵānīn genannte Ibn Ḥabīb ist jedenfalls unser Nīsabūrī. Aus noch älterer Zeit stammen die gleichnamigen Schriften des Ibn Abī Dunjā (gest. 894), des ʿAli Ibn Muḥammad al-Madāinī, und des al-Ḥasan Ibn Abil-Qāsim Ibn Duḥaim

Der Schauplatz der Narrenstreiche des Symeon Salus ist die syrische Stadt Emesa, die später im Islam als Ḥimṣ den Ruf eines orientalischen Schilda genoss, worauf ebenfalls Gelzer schon aufmerksam gemacht hat. Die arabischen Geographen vergessen bei der Beschreibung von Emesa nicht zu bemerken, dass die Luft und der Boden von Syrien sich dem Verstand der Einwohner schädlich erweisen und dass ganz besonders die Einwohner von Emesa wegen ihrer Einfältigkeit berühmt seien[1]. Auch Ḥariris Held, Abu Zaid, zieht nach Emesa, „um die Tölpelhaftigkeit der Bewohner des Landstriches zu erproben“ (wa-aṣbur raqā'at ahl-ruq'atiha)[2] und sein Kommentator Muṭarrizi fügt hinzu, die Leute von Ḥimṣ seien wegen ihrer Dummheit so berüchtigt, dass die Bagdader für „Dummkopf“ einfach Ḥimṣī „Emesaner“ gebrauchen. In den „Erzählungen von verständigen Verrückten“ bei Nīsabūrī kommt sowohl ein Emesaner ('Ubaid al-

---

welche alle Ibn Zūlaq in der Einleitung zu seiner Schrift Aḫbār Sībawaih erwähnt. Diese Schrift, ein egyptisches Gegenstück zu den irakischen Sammlungen, konnte ich in einer Abschrift, die Herr Dr. Kern in Kairo hat anfertigen lassen, durchlesen.

[1]) Vgl. ausser Mas'ūdī III 124, den schon Joseph von Hammer, Die Länderverwaltung unter dem Chalifat S. 54 anführt, noch Maqdisī III 34: wa-lā aḥmaq min ahl Ḥimṣ und ib. 156: walqaum ḥumqā. Jāqūt II 338: wa-min 'aǵib mā taammaltuhā min amr Ḥimṣ fasād hawāihā wa-turbatihā alladāni jufsidāni al-'aql hattā 'judraba biḥamāqatihim al-maṯal. — Qazwīnī II 124: wa-ahluhā mauṣūfūn .... bil-balāha. — Dimašqī 202: wa-ahl madīnat Ḥimṣ jūṣaf 'āmmatuhum bi-qillat al-'aql.

[2]) ed. de Sacy II ême éd. 607. — Barhebraeus, The laughable, stories ed. Budge S. 131 Nr. 630: „Zu einem Verrückten sagte man, gib uns die Zahl der Verrückten in Emesa an. Er antwortete, die Verrückten kann ich euch, weil es so viele sind, nicht aufzählen, aber die Vernünftigen kann ich euch nennen, wenn ihr wollt, weil es wenige sind.“ Diese Anekdote findet man auch in arabischen Quellen, wo aber keine bestimmte Stadt genannt ist.

Ḥimṣī) als auch eine Emesanerin (Maimūna al-Ḥimṣijja) vor. Anekdoten von der Dummheit der Emesaner erzählen Šarīsī, (ein anderer Kommentator des Ḥariri)[1], Qazwini[2]) und Waṭwāṭ[3]), unter welchen auch weise Entscheidungen der Richter von Ḥimṣ nicht fehlen. Im Mustaṭraf[4]) wird erzählt, wie ein Kaufmann nach Emesa kam und den Muezzin ausrufen hörte: „Ich bezeuge, dass es keinen Gott gibt, als Allah, und dass die Emesaner bezeugen, Muḥammad sei sein Prophet.“ Auch den Imam und den Polizisten trifft der bestürzte Kaufmann in Situationen, welche ihrem Amt und ihrer Würde wenig entsprechen. Schliesslich versucht er, sich beim Kadi Aufklärung zu holen und hört dort, der Muezzin sei krank, und so habe man denn einen Juden zu dessen Stellvertreter gemacht, der eine besonders durchdringende Stimme besitze; der wolle aber natürlich nicht für Muhammeds Prophetentum eintreten.

Auch hier also macht der Islam keinen Schnitt durch den Faden der Entwickelung, sondern die alte lokale Tradition der mimischen Narren lebt unter der neuen Hülle weiter.

---

[1]) ed. Kairo 1300 H. II 345.

[2]) ed. Wüstenfeld II 124.

[3]) Ġurar 225.

[4]) ed. Kairo 1304 H. II 22. Vgl. Ṯamarāt al-aurāq (am Rande des Mustaṭraf) I 155.

IV.

Ein syrischer Philogelos.

Suidas bezeugt, dass Philistion, der grösste der griechischen Mimendichter, einen *Φιλογέλως* geschrieben habe, d. h. ein Schnurrenbüchlein, in welchem die in seinen Mimen vorkommenden Witze zusammengestellt waren[1]). Der Vorgang, dass Verfasser von Dramen später selbst die Schwänke aus ihren Stücken sammelten, hat sich öfters wiederholt; so hat Joseph Stranitzky, der Begründer der Wiener Posse, ein Schnurrenbuch „Olla-potrida des durchtriebenen Fuchsmundi“ zusammengestellt und aus der italienischen Commedia dell 'arte hat Croce[2]) noch weitere Beispiele beigebracht. Das Schriftchen des Philistion ist uns nicht erhalten, wohl aber besitzen wir einen *Φιλογέλως ἐκ τῶν Ἱεροκλέους καὶ Φιλαγρίου γραμματικῶν*, den zuletzt Alfred Eberhard 1869 herausgegeben hat. Reich hat wahrscheinlich gemacht, dass dieses Büchlein eine spätere Umarbeitung und Erweiterung der gleichnamigen Schrift des Philistion darstellt, die selbst freilich erst nach der Mitte des dritten nachchristlichen Jahrhunderts entstanden sein kann. Die Witze, die in dem Philogelos zusammengestellt sind, erinnern durchaus an den Mimus, und die auftretenden Personen entsprechen

---

[1]) s. Reich 426 Anm. No. I: *οὗτος ἐστιν ὁ γράψας τὸν φιλογέλων.* Vgl ferner den Abschnitt bei Reich: Philistions Philogelos S. 454—475

[2]) in seiner Besprechung von Reichs Buch in La Critica 1904.

den Typen des Mimus. Diese Witze, denen die Erzählung das meiste von ihrer komischen Wirkung nimmt, welche ihnen unversehrt nur die mimische Darstellung zu erhalten vermag, standen als mimicae ineptiae beim Publikum immer in der höchsten Gunst und leben auch im Karagöz wie im indischen Drama weiter[1]). Wenn A. Körte[2]) nicht anerkennen will, dass „ein einziger Witz der Bühne bedarf, um verständlich zu sein", so ist das, wörtlich genommen, natürlich wie von jedem Witz, richtig; die Bühne ist zur Erklärung nicht notwendig, wohl aber eine mimische Veranschaulichung der betreffenden Szene, und darauf allein kommt es hier an, dass viele von diesen Witzen im wesentlichen auf Situationskomik beruhen. Ich setze zwei Beispiele dafür her, von denen das erste schon bei Reich steht. „Ein Scholasticus hatte sich als Fechter verkleidet und spielte in seiner Wohnung, als ihm jemand die Ankunft seines Vaters meldete. Sogleich warf er den Degen weg und nahm die Beinschienen ab. Sein Vater aber war schneller, als er erwartet hatte: so las er denn (bei dessen Eintritt) in einem Buche, den Schutzkorb noch vor dem Gesicht" (ed. Eberhard S. 23 No. 87). Und nun das zweite: „Zwei feige Scholastici verbargen sich vor den Soldaten, der eine in einem Brunnen, der andere im Schilf. Als nun die Soldaten den Helm abnahmen, um Wasser zu schöpfen, glaubte jener, ein Soldat werde zu ihm herabkommen, bat um Gnade und wurde gefangen genommen. Als ihm die Soldaten sagten, sie wären an ihm vorbeigegangen, wenn er geschwiegen hätte, rief der im Schilf verborgene: „nicht wahr, an mir werdet ihr vorbeigehen, ich schweige ja" (ib. S. 25 No. 96).

In den Witzen des Philogelos treten als typische Figuren Ärzte, Wahrsager und Schulmeister, Schiffer und Kneipwirte, Bettler und Sklaven, Diebe und Kuppler auf,

[1]) s. Reich S. 87 Anm. 95, 639, 726, 728.

[2]) Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 1903 S. 547

am häufigsten aber der Dummkopf aus Abdera, Sidon oder sonst einem antiken Schilda; meist ist es kein gewöhnlicher Tölpel, sondern der bildungsstolze Narr, der *σχολαστικός*, über den sich der Mimus, wie heute noch der Karagöz, gerne lustig macht. Die Sprache des Philogelos enthält viel volkstümliches Gut, wie ja der Mimus jeden in der Sprache seines Standes und Vaterlandes reden liess. Die Witze, die im Philogelos zuerst auftauchen, trifft man dann zum Teil in der späteren Narrenliteratur immer wieder, in den Erzählungen von den Schildbürgern wie dem Eulenspiegel, ohne dass freilich die Wege, welche sie soweit geführt haben, überall schon aufgedeckt wären. Auch die muslimische, namentlich die arabische Narrenliteratur, ist von diesen Einflüssen nicht frei geblieben[1]).

Wenn es noch eines Beweises für den mimischen Ursprung des Philogelos bedarf, so liefert ihn ein anderes Schnurrenbuch, das bisher noch nicht in diesen Zusammenhang eingereiht worden ist, und welches uns in den „erheiternden Erzählungen“ des Barhebraeus aufbewahrt ist.

Die Bezeichnung, welche in syrischen Schriften, kirchlichen wie profanen, den griechischen Autoren zuteil wird „Jaunājē berīkē“[2]) („die gesegneten Griechen“), gibt der Dankbarkeit Ausdruck, welche ihre Verfasser ihren griechischen Lehrmeistern entgegenbrachten. Wenn auch die syrische Literatur, so weit sie uns erhalten ist, erst durch das Christentum ihren Charakter erhalten hat, so darf man nicht vergessen, dass es hellenisierter Boden war, auf dem die syrische Kirche emporwuchs, und dass die engen Beziehungen zu Byzanz ihr auch das klassische

---

[1]) Da Körte die Beweisführung Reichs über Charakter und Entstehung des Philogelos auch sonst bemängelt, so ist es vielleicht nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, dass Christ in der 4. Aufl. der Griechischen Literaturgeschichte S. 881 die Resultate Reichs ausdrücklich übernimmt.

[2]) s. Sachau, Verzeichnis der syrischen Handschriften der Kgl. Bibliothek zu Berlin S. X.

Erbe der griechischen Literatur übermittelten, aus dem sie nicht nur Aristoteles und das wissenschaftliche Schrifttum kennen lernte, sondern auch, wenigstens fragmentarisch, von Homer und andern Dichtern Kenntnis erhielt[1]. Aus den Gnomen- und Sentenzensammlungen[2], die bei den Syrern besonders beliebt waren, lernten sie ebenfalls wenigstens die Namen der grossen Dichter und Philosophen kennen. Vor allem aber waren auch, was uns hier am meisten angeht, die ästhetischen Schriften des Aristoteles, seine Rhetorik sowohl wie seine Poetik, ins Syrische übersetzt worden. Die syrische Übersetzung der Poetik ist zwar verloren gegangen, aber wir besitzen noch die aus ihr hervorgegangene arabische des Abū Bišr Mattā Ibn Jūnus al-Qannāi (gest. 940 in Bagdad)[3]. An der Stelle der aristotelischen Poetik über die Mimen des Sophron (I 7, ed. Margoliouth S. 2, Zeile 3) wird *μῖμοι* arabisch wiedergegeben durch ḥikājāt wa-tašbīhāt, wovon das erste Wort ja tatsächlich für die Produktionen der arabischen Nachahmungskünstler üblich war (s. oben)[4]. Barhebraeus selbst hatte die aristotelische Poetik vor sich, wahrscheinlich in einer syrischen Übersetzung[5] und hat sie in einer

---

1) Barhebraeus, Muḫtaṣar ad-duwal ed. Ṣalḥānī S. 41 und 220 lobt die syrische Übersetzung, welche Theophilus von Edessa (gest. 785) von den homerischen Epen gemacht hat, wegen ihrer reinen Sprache. Ein Citat daraus findet sich bei Merx, Historia artis grammaticae apud Syros S. 211; vgl. Duval, La litérature syriaque 325.

2) Vgl. die Literatur über sie bei Duval l. c. 264.

3) s. D. S. Margoliouth, Anecdota orientalia ad Poeticam aristoteleam London 1887.

4) Dass in „wqrn“ Sophron steckt ist sicher, und wir haben eine gute Übersetzung der aristotelischen Worte: *οὐδὲν γὰρ ἄν ἔχοιμεν ὀνομάσαι κοινὸν τοὺς Σώφρονος καὶ Ξενάρχου μίμους καὶ τοὺς Σωκρατικοὺς λόγους* vor uns, wenn wir šāʿir als erklärende Glosse, die ein Leser zu einem der beiden Dichternamen einfügte, ansehen: wa-ḏālika annahu laisa lana an nusammija bimāḏā jušārik ḥikājāt wa-tašbīhāt Sufrūn wa-Ksanarḫis wal-aqāwīl al-mansūba ilā Suqrāṭ.

5) s. Margoliouth l. c. S. 43 ff.

Umarbeitung seiner enzyklopädischen Zusammenfassung der peripatetischen Philosophie „Ḥēwat ḥekmetā“ („Butter der Weisheit“) einverleibt. An der Stelle über die Mimen des Sophron und Xenarch hat er das im Syrischen, sonst freilich in anderm Sinn, gebräuchliche „mimsā“ nicht verwandt, dagegen wendet er es an einer anderen Stelle an, wo er von Sophokles sagt (ed. Margoliouth S. 120) er habe „Lieder, durch welche in den Zusammenkünften im Theater Jubel erregt wurde, nach der Art der Mimen (mimesāīt) eingefügt“. Noch im 13. Jahrhundert konnte also, wie wir hier sehen, ein syrischer Kleriker aus der Poetik des Aristoteles selbst, allerdings unklare, Vorstellungen über die Formen der griechischen Poesie gewinnen.

Barhebraeus ist im Jahre 1226 in Melitene geboren, an der Grenze des griechischen Sprachgebiets, in derselben Stadt, deren Bischof[1]) noch Ende des 11. Jahrhunderts syrische und griechische Schriften verfasste. Dass Barhebraeus selbst griechisch verstand, ist allerdings sehr unwahrscheinlich, jedenfalls zeigen sich in seinen Schriften nur sehr geringe Spuren dieser Kenntnis[2]). Aber er hatte die syrische und arabische Übersetzungsliteratur aus dem Griechischen in viel grösserem Umfang zu seiner Verfügung als wir heute, die wir zumal von den unterhaltenden Schriften byzantinischer Provenienz, die noch der Verfasser des Fihrist anführt, nur geringe Überbleibsel besitzen[3]). So ist es nicht auffallend, dass Barhebraeus eine Sammlung von Anekdoten benutzt hat, wohl selbst schon in syrischer

[1]) Sa'īd Bar Ṣābūnī, s. Duval l. c. 397.

[2]) s. Göttsberger, Barhebraeus und seine Scholien, S. 127. Nöldeke und Wright sprechen ihm jede Kenntnis des Griechischen ab.

[3]) Von der Geschichte von „Galad und Schimas“, die jetzt auch in Tausend und eine Nacht steht, hat sich auch eine ältere arabische Bearbeitung erhalten, welche auf ein griechisches Original zurückgeht s. Zotenberg im Journal asiatique 1886.

Übersetzung, welche auf ein spätgriechisches Seitenstück zum Philogelos zurückgeht. Seine ausgedehnte gelehrte und praktische Tätigkeit hat Barhebraeus, welcher die höchste Stelle im Klerus der jakobitischen Kirche bekleidete, noch Zeit gelassen, nach arabischen Mustern ein Buch zusammenzustellen, das den Klerikern zur Unterhaltung dienen sollte, das „Buch der erheiternden Erzählungen". In vielen Kapiteln dieses Buches schreibt er einfach arabische Vorgänger aus, aber daneben hat er auch aus von diesen nicht gekannten oder benutzten Quellen geschöpft[1]). Das Buch, welches im Jahre 1897 von E. A. Wallis Budge herausgegeben und mit einer englischen Übersetzung versehen worden ist, enthält nun in einem 15. Kapitel unter der Überschrift „Tunnājē mafṣeḥānē de-nāšīn mimsē weqomiqē" („erheiternde Erzählungen von Mimen und Komikern") eine Sammlung von Witzen und Spässen, wie sie die Mimen in ihren *παιγνίδια* auch in den Städten des Orients vorführten. Zunächst scheint der Ausdruck „mimsē" den mimischen Ursprung der Geschichten schon ohne weiteres zu verbürgen, aber gleich hier könnten naheliegende Einwände erhoben werden, die erst widerlegt werden müssen, ehe wir weiter gehen. Das griechische *μῖμος* ist früh ins Syrische übergegangen, wo es, wie begreiflich, bald die Bedeutung „Spassmacher" angenommen hat, und wird auch da gebraucht, wo es sich nicht gerade um griechische Mimen, wenn auch der niedersten Art, zu handeln braucht. Ja, gerade Barhebraeus scheint das Wort auch in dieser Bedeutung gern anzuwenden: so berichtet er in seiner Chronik (ed. Paris S. 166), wie im Jahre 892 der Chalif Muʿtamid „Mimen[2]), Astrologen und Wahrsagern" verboten habe, am Wege zu sitzen und ihr Gewerbe auszuüben;

[1]) s. auch Basset, Revue des traditions populaires XII S. 345.

[2]) In einem arabischen Bericht steht dafür „Quṣṣāṣ", d. i. Erzähler von Heiligenlegenden, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen-Gesellschaft Bd. 28 S. 320.

oder wie bei der Belagerung Bagdads durch die Mongolen „Zitherspieler und Mimen“ sich vor den mongolischen Heerführern produziert hätten (ib S. 519); oder wie im Jahre 1279 „Mimen“ vor einem Verbrecher, der in schimpflichem Aufzug durch Bagdad geführt wurde, einhergingen, in die Hände klatschten, tanzten und Spässe machten (ib. 540)[1]. An diesen Stellen sind natürlich nicht griechische Mimen, sondern deren arabische Verwandte oder Abkömmlinge gemeint. Dass aber Barhebraeus in der Überschrift unseres 15. Kapitels, wie dann auch in jeder einzelnen Erzählung, unter „mimsē“ griechische Mimen versteht, geht aus zwei Umständen hervor: einmal daraus, dass in der Überschrift neben mimse noch „qōmiqē“, *κωμικοί* genannt werden, ein Wort, für das der Thesaurus syriacus aus der ganzen syrischen Literatur nur noch eine Belegstelle kennt, an welcher der „Komiker Menander“[2] erwähnt wird. Auf dieses Wort wäre Barhebraeus sicher nicht verfallen, wenn er es nicht in seiner ursprünglich griechischen Vorlage gefunden hätte[3]. Zweitens aber enthält das folgende, 16. Kapitel ebenfalls Erzählungen von Schnurren und Witzen, und es hätte für Barhebraeus kein Grund vorgelegen, diesen Stoff auf zwei Kapitel zu verteilen, wenn ihm nicht für jedes eine andere Quelle vorgelegen hätte[4]. Das 16.

---

[1]) Die arabische Bearbeitung der syrischen Chronik hat immer „muṭribūn“ für „mīmsē“.

[2]) s. Wright, Catalogue of the Syriac manuscripts of the British Museum, I. S. 90 ff., wonach am Rande einer Übersetzung der paulinischen Briefe zu 1. Corinther XV 33 („lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot“) bemerkt wird: re‘jānā de-Menandros qōmiqos be-Tais(?) „die Meinung des Komikers Menander“; das letzte Wort ist vielleicht für „b-Atenas“ „in Athen“ verschrieben.

[3]) wie sich auch „qomodia“ und dergleichen bei Barhebraeus in der Paraphrase der aristotelischen Poetik mehrfach findet. Bar Bahlul erklärt (s. Payne-Smith s. v.) qōmiqos durch „al-hāǵī, aṭ-ṭālib, aṭ-ṭā‘in“.

[4]) Dass im 16. Kapitel der unfreiwillige Humor vorherrscht, im 15. beabsichtigte Komik und Sichlustigmachen auf Kosten anderer,

Kapitel beruht nun auch wirklich nachweislich auf arabischen Quellen, wie schon Basset (l. c.) bemerkt hat, während dem fünfzehnten eine griechische Sammlung, die Barhebraeus wohl in einer syrischen Übersetzung vor sich hatte, zu Grunde liegt [1]. Die Form der Erzählungen selbst zeugt aberauch dafür, dass sie — wie die des Philogelos — mimischen Szenen entstammen: öfters bestehen sie aus einer Unterhaltung, die sich aus Frage, Antwort, Gegenfrage und Gegenantwort zusammensetzt, oder es wird gar am Schluss noch hinzugefügt (vgl. No. 493) „verstehst du?“ „Ja, ich verstehe.“ In einigen Fällen glaubte der Erzähler mit einem „das heisst“ die Pointe hervorheben zu müssen. welche dem Zuschauer nicht hätte entgehen können. So dumm wie viele von den Geschichten sich in der Erzählung anhören, sind sie von Haus aus nicht; die drastische Wirkung der Situation ist ihnen genommen. Der griechische Philogelos oder wie das Buch sonst hiess, das zugrunde lag, bezog seine Witze aus mimischen Szenen, welche zum Teil im Orient spielten, und die, wie früher der christologische Mimus das Christentum, so hier auch den Islam in ihren Kreis einbezogen (z. B. No. 508), vor allem aber biblische Stoffe für ihre Zwecke verwerteten (No. 499, 518, 528). An dem griechischen Ursprung des Sophisma in No. 490 wird kaum jemand zweifeln.

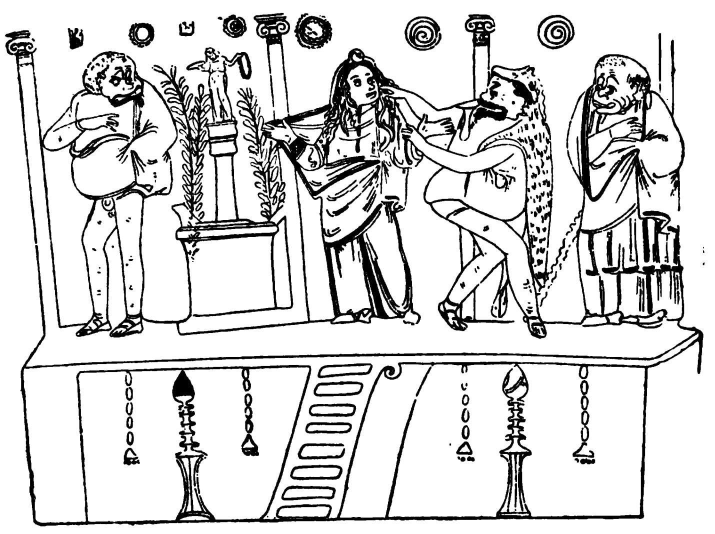
Ich lasse nun eine möglichst wortgetreue deutsche Übersetzung dieses Kapitels folgen, welches neben dem griechischen Philogelos die wichtigste Quelle für die Witze der mimischen *παιγνίδια* der späteren Zeit ist. Budge hat bei seiner Ausgabe des Textes die längst bekannte vatikanische Handschrift

---

kann die Teilung nicht begründen, denn auch im 15. Kapitel sind z. B. die Nummern 491, 513, 519, 524 Beispiele unfreiwilligen Humors.

[1]) Dass Barhebraeus gelegentlich auch aus alten syrischen Quellen schöpft, zeigt No. 641, wo von Jacobus Baradaeus, dem Papst Leo und dem Kaiser Marcianus die Rede ist.

des Buches vom Jahre 1333, die schon Assemani [1]) beschrieben hatte, nicht benutzt; ich habe sie in einer Collation resp. Photographie, welche ich der ausserordentlichen Liebenswürdigkeit des Herrn Prof. Ignazio Guidi in Rom verdanke, verwerten können. Der besonderen Freundlichkeit des Herrn Dr. Delaporte verdanke ich ferner Mitteilungen aus der arabischen Übersetzung der „Lachenerregenden Erzählungen“, welche Barhebraeus selbst angefertigt hat, und die sich handschriftlich in der Bibliothèque nationale befindet [2]).



No. 4. Der verliebte Herakles zerrt eine Frau vom Altar (nach Heydemann, Phlyakendarstellungen, S. 279.)

[1]) Cat. Bibl. Vat. III 353, vgl. auch die Auszüge von Morales in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. 40.

[2]) s. Catalogue des manuscrits syriaques de la bibliothèque nationale No. 274 S. 212. Dagegen hat das Kitāb daf' al-hamm des Barhebraeus, das gelegentlich mit den Tunnājē zusammengebracht worden ist, nichts mit diesen zu tun, wie die Beschreibung bei Sachau (Verzeichnis der syrischen Handschriften S. 631 No. 195) zeigt. Auch von diesem Buch besitzt die Bibliothèque nationale zwei Handschriften s. Catalogue No. 272 und 273.

Körte, der sonst der Leistung Reichs seine Bewunderung nicht versagt, hat ihm in der Behandlung des Philogelos „Mangel an Methode und Kritik“ vorgeworfen, während nun der syrische Philogelos den Nachweis vom mimischen Ursprung der griechischen Schnurrensammlung glänzend bestätigt.

„Erheiternde Erzählungen von Mimen und Komikern.“

1) 487. Zu einem von ihnen wurde gesagt: warum hebt der Hahn, wenn er morgens aufsteht[1]), seinen einen Fuss nach oben? Er antwortete: weil er, wenn er sie beide[2]) zugleich hoch heben würde, fallen würde.

2) 488. Ein anderer sagte: wenn nur die Mühseligen ins Paradies eingehen und dort Ruhe finden, wie unser Herr gesagt hat (Matthaei XI 28), dann gibt es niemanden, der eher hineinkäme als die Zither; denn in dieser Welt hat sie eine Menge von Prüfungen zu bestehen: ihre Kehle wird gepresst, ihr Ohr gequetscht, ihr Leib geschlagen, und wenn sie abgenutzt ist, wird sie ins Feuer geworfen.

3) 489. Ein anderer sagte: als ich jung war und das Mimenhandwerk erlernte, sagte mir mein Lehrer: sieh her und lerne richtig, wie du es anfangen musst, Worte und Handlungen in ihr Gegenteil[3]) zu verwandeln. Wenn man dir[4]) z. B. sagt „gehe“, so musst du kommen, wenn man dir sagt „komm her“, so geh weg. Und so sagte er denn am Morgen „guten Abend“ und am Abend „guten Morgen“. Als er nun einmal zum König[5]) gekommen war und ihn zum Lachen gebracht hatte, befahl der König, man solle ihm eine Anweisung für die Kasse schreiben, wonach man

---

[1]) kad qāem fehlt im Vat.

[2]) Vat: da-le-tartaihēn.

[3]) Vat. falsch seqilut statt: saqbālūt.

[4]) lāk fehlt im Vat.

[5]) Vat: nāš-malkā.

ihm 1000 Silberstücke zahlen sollte; er nahm also den Schein, kam zu mir heraus, gab ihn mir[1]) und sagte: erhebe es[2]) (das Geld). Da ging ich sogleich und befeuchtete ihn mit Wasser. Als ich (ihn) ihm brachte, war er auseinander gerissen; die Leibwache liess ihn nicht noch einmal beim König vor, dass dieser ihm eine neue Anweisung geben könne, da wurde er zornig und sagte zu mir: geh ganz zur Hölle[3]), ich brauche dich nicht mehr.

4) 490. Ein anderer sagte: durch eine kleine Frage besiege ich den, der behauptet, dass alles, Gutes[4]) und Böses, von Gott kommt, und dass der Mensch keine Macht hat. Als man ihn fragte, wie ist das? sagte er: ich packe ihn mit der Hand am Nacken und frage ihn: kann ich dich auf den Nacken schlagen oder nicht? Wenn er „ja"[5]) sagt, hat er seine eigene Behauptung preisgegeben; wenn er „nein" sagt, so schlage ich zu und zeige ihm, dass ich es kann.

5) 491. Einen anderen, der lahm war, fragte man nach der Ursache[6]). Da antwortete er: morgen will ich auf das Feld; es ist ja nicht weit, wenn etwa ein Dorn in meinen Fuss dringen sollte.

6) 492. Ein anderer sagte: ich und mein Bruder, wir sind Zwillinge und zu gleicher Zeit aus dem Mutterleib herausgekommen[7]); er ist Kaufmann geworden und ich Bettler. Wie können also die Meinungen der Astronomen

---

[1]) Vat. nur: we-jahbēh li wēmar, so dass also: wa-nefaq lewāti fehlt.

[2]) Die arabische Übersetzung hat insaḫhā; im griechischen Original müssen die Worte für „erhebe es" und „ich befeuchtete" in gegensätzlicher Beziehung gestanden haben.

[3]) Vat gemīra at meḥīl „du bist ganz schwach".

[4]) Vat: tābtā für de-tābtā.

[5]) Vat: de-ēn für ēn.

[6]) Es scheint etwas zu fehlen.

[7]) Vat: nāfeqin für pāleṭin.

für wahr gehalten werden?; das genügt um ihre Lügenhaftigkeit zu erkennen[1]).

7) 493. Ein anderer sass einmal bei der Mahlzeit mit einem Freunde, während seine Magd[2]) sie bediente. Plötzlich fiel ein Kieselstein vom Dach vor ihnen nieder, dann noch einer und wieder einer. Als er hingesehen hatte, sagte er zu seiner Magd, geh aufs Dach und sieh zu[3]), ob die Sonne untergegangen ist. — Sie ging hinauf, blieb[4]) eine Weile oben, kam wieder herunter und sagte: ja. Da sprach sein Freund zu ihm, wusstest du denn nicht, dass sie untergegangen war, da doch Dunkelheit herrscht? Er antwortete: Ja[5]), wie hätte ich das nicht wissen sollen[6]). Aber hätte[7]) ich sie nicht unter einem solchen Vorwande hinaufgeschickt zu denen, welche nach ihr verlangten[8]), so hätten sie uns weiter bis zum Morgen mit Steinchen beworfen, um ihr Zeichen zu machen, dass sie heraufkommen solle. „Verstehst du?" „Ja, ich verstehe."

8) 494. Ein anderer war bei Gericht zugegen, als eine Frau herein kam, deren Gesicht verhüllt war, so dass nur die sehr schönen Augen zu sehen waren. Sie fing an zu weinen und ihren Prozessgegner zu verklagen. Da sagte der Mimus zum Richter: glaube mir, die Augen dieser eigensinnigen Frau beweisen, dass ihr Unrecht geschehen ist. Während sie nun lang redete, enthüllte sie ihr Gesicht, und da sah man, dass sie eine Nase hatte, wie ein Geldstück (so platt), die sehr hässlich war. Als nun der Mimus seine Augen auf sie gerichtet

---

[1]) Vat: sāfeq hewā ʿal kaddābūthōn šūdāʿa. Spott über Astrologen bei Reich 464/65.

[2]) Vat. richtig: we-amteh.

[3]) wa-ḥezāi fehlt im Vat.

[4]) Vat. besser: auḥerat.

[5]) Vat.: emar lēh ēn.

[6]) Vat.: ena für hwēt.

[7]) ellūlā fehlt im Vat.

[8]) Vat: de-bāʿēn hewau.

hatte, sagte er zum Richter: nein, mein Herr, wenn auch ihre Augen darauf hinweisen, dass ihr Unrecht geschehen ist[1]), so zeigt doch ihre Nase, dass sie lügnerisch und der schuldige Teil[2]) ist, und sie verdient es nicht, dass jemand sie schone[3]).

9) 495. Ein anderer sass einmal mit seinen Kindern bei Tisch; da nahmen sie ihm das Fleisch weg und assen es. Er sagte zu ihnen, seht einmal, das Gesetz[4]) befiehlt, ehre Vater und Mutter; ich mache mir nun gar nichts daraus, wenn ihr mich tausend mal verflucht, aber nehmet nicht ein Stück[5]) Fleisch von mir[6]).

10) 496. Ein anderer wurde gefragt, wem gleichen die Mimen? Er antwortete: einem Manne, dessen Linke mit Koth gefüllt ist, während er die Rechte nach Almosen (ausgestreckt hat)[7]); und wenn ihr ihm nicht[8]) sagt, „da, nimm", dann beschmutzt er euch.

11) 497. Ein anderer, der von jemandem Geld geborgt hatte, leugnete es ab. Als er zum Richter kam, sagte dieser zum Eigentümer des Geldes „hast du Zeugen"? Er antwortete „nein". Da sagte der Richter zum Mimen: so schwöre denn, dass du keins bekommen hast. Der Mime erwiderte: wenn du es befehlen wolltest, so würde mein Bruder an meiner Stelle schwören, denn ich weiss sicher[9]), dass er nichts genommen hat.

12) 498. Zu einem anderen wurde gesagt: ich wünsche, dass dir jetzt[10]) ein Denar gegeben werde. Da

---

[1]) hewā nicht im Vat.
[2]) Vat.: meḥajjabtā für wa-meḥajjabtā.
[3]) Über die Gerichtsszenen im Mimus s. Reich 87 ff., 576.
[4]) Vat: nāmōsā für de-nāmōsā.
[5]) Vat. besser: ḥedā pettā.
[6]) Zum Fressermimus s. Reich 71.
[7]) Vat. hat wirklich pāšeṭ.
[8]) Vat. richtig: lā für we-lā.
[9]) Vat: be-ḥatittūtā.
[10]) fehlt in Vat.

sagte er, gut, lass mir auch zwanzig Hiebe geben. Man fragte ihn: warum? Er antwortete: weil ich weiss, dass die Menschen nichts umsonst hergeben.

13) 499. Ein anderer von den Mimen verweilte in Sebastia im Winter und hatte ein(en neuen Rock aus) feinem Tuch angezogen. Da sagte ein Mann zu ihm: gib mir diesen deinen Leibrock, und dein Mantel mag dir verbleiben, obgleich dein Christus dir befohlen hat: gib Rock und Mantel dem, der dich darum bittet[1]). Er erwiderte: fern sei es von dem Geiste Christi, dass er diesen Befehl den Einwohnern von Sebastia für die Winterzeit gegeben hätte; aber er mag ihn den Einwohnern von Palästina für die Sommerzeit gegeben haben[2]).

14) 500. Ein anderer Mime stritt mit einem Krämer, der Zakron[3]) hiess. Der sagte zu ihm: schämst du dich nicht vor mir; deine Mutter war mir wie eine Schwester, als du noch klein bei uns warst. Der Mime fühlte sich bedrückt, ging[4]) zu seiner Mutter und fragte sie:[5]) kennst du den Krämer Zakron? Sie sagte: den Zakron, Sohn des Isak? Darauf er[6]): so hat der Mann[7]) nicht gelogen, Ich hatte nicht geglaubt, dass du ihn überhaupt kennst und nun kennst du sogar auch seinen Vater[8]).

15) 501. Mimus alius interrogatus „quis tibi foramen istud perfossit, quod in ano geris?“ respondit: „idem, qui

1) Matthaei V 40.

2) Aus einem christologischen Mimus!

3) So heisst auch einer der siebenzig Apostelschüler, Assemani, Biblioteca orientalis III, 1 p. 320.

4) Vat: ezal für wezal.

5) Vat. richtig: o emi.

6) de-haimen nicht im Vat.

7) Vat. hau für gabrā.

8) Diese Geschichte wird ähnlich bei Baihaqī ed. Schwally 642 von Mazjad erzählt, der unter Mahdi lebte (s. Agānī XIII. 117). Ein Semit wäre von selbst kaum auf einen solchen Einfall gekommen, da er gewohnt war, jeden nach seines Vaters Namen zu bezeichnen.

matri tuae duo foramina, alterum in parte anteriore, alterum a tergo" [1]).

16) 502. Ein anderer ging in sein Haus [2]) und fand einen Mann bei seiner Frau, während die Tür offen war. Da sagte er zu ihm: wie gering ist dein Verstand; glaubst du wirklich, dass diese Frau nicht weiss, was gut und was böse ist? Du bist ganz und gar ohne Verstand [3]).

17) 503. Ein anderer sah [4]) seine Frau mitten auf der Leiter stehen und schwor, er würde nie wieder ehelichen Umgang mit ihr pflegen, ob sie hinaufginge oder herunterkäme. Als sie das hörte, warf sie sich von der Leiter auf die Erde und sagte: sieh, ich bin weder heruntergekommen noch hinaufgestiegen, sondern gefallen. Da sprach ihr Mann zu ihr [5]): wenn dich [6]) die Leute der Stadt kennten, so würden sie dich dingen, dass du ihnen Listen in ihren Rechtshändeln [7]) zeigest.

18) 504. Zu einem anderen sagte seine Frau, als er betrunken war [8]): ich hoffe zu Gott, dass er in deinen Augen das Weintrinken verhasst machen wird. Da sprach er [9]): und ich hoffe zu ihm, dass er auch [10]) in deinen Augen das Essen von Kuchen verhasst machen wird, denn du hast mein Haus zu Grunde gerichtet durch das Kaufen von Mehl, Fett und Honig.

19) 505. Mimus alius [11]) quidam deformen viduam uxorem duxerat interrogatus, qualis sit ista femina,

---

1) Vat. bastereh we-qūdemeh.
2) Vat. richtig: le-baitēh.
3) Der stupidus aus dem Ehebrechermimus Reich 563 ff.
4) kad fehlt im Vat.
5) Im Vat fehlt haimenaīni.
6) bek nicht im Vat.
7) Vat: be-dīnā.
8) hewā nicht im Vat.
9) Vat: wehū.
10) āf nicht im Vat.
11) Vat: emar ḥrēnā.

respondit, (vaginae?) latitudine [1]) aream Arani [2]) refert, frigiditate [3]) autem montem Libanum. Forse Deus eam mihi praeparavit, ut prophetiae secretum intellegam [4])

20) 506. Ein anderer wurde gefragt: kann einem Mann von 70 Jahren noch ein Kind geboren werden? Er antwortete: ja, wenn er einen Nachbar von dreissig Jahren hat.

21) 506. Die Frau eines anderen war schwanger; da blickte sie auf sein hässliches Gesicht [5]) und sagte: weh mir, wenn der, den ich in meinem Leibe trage, dir ähnlich sieht. Er aber sprach [6]) weh dir, wenn er mir nicht ähnlich sieht, denn dann isst du nicht mehr mein Brot, sondern ich schicke dich zu dem, dem er ähnlich sieht [7]).

22) 508. Ein anderer sah einen Juden, der Christ geworden war und sich nicht gut führte. Er sprach zu ihm: O du, der Mose erzürnt hat und Christo nicht gefällt, geh zu Muhammad; vielleicht stirbst du bald, nachdem du zu ihm gegangen bist, bevor du ihn ebenfalls erzürnst. Denn ich weiss [8]), wenn du auch bei ihm lange verweilst, so wirst du auch ihn erzürnen.

23) 509. Von einem andern verlangte sein Nachbar einen Löffel. Er sagte: hätten wir nur etwas, das wir mit unseren Fingern essen könnten.

24) 510. Ein anderer ass Fische und Milch. Da sagte man zu ihm [9]): fürchtest du dich nicht, Milch und

---

[1]) Vat: beruḥqā.
[2]) II. Samuelis 24, 16. I. Chron. 21, 18ff.
[3]) Vat. wa-be-qaribūta.
[4]) Der Sinn ist mir unklar.
[5]) Vat: ba-šekirūtā de-parṣōpēh.
[6]) Fehlt in Vat.
[7]) Vat: de-leh nāfeq dāmē.
[8]) Vat: badejāda‘-nā.
[9]) lēh fehlt im Vat.

Fische in deinem Magen zusammen zu bringen? Er antwortete: wie soll der Fisch etwas von der Milch merken, da er ja bereits tot ist.

25) 511. Ein anderer hatte einen Streit mit seiner Frau und wollte sich von ihr scheiden lassen. Sie aber sagte: denke doch an die lange Zeit unserer Gemeinschaft. Da antwortete er ihr: Glaub mir, du hast keine grössere Torheit begangen als die, dass du so lange bei mir geblieben bist; denn ich bin [1]) deiner nun satt und hasse dich.

26) 512. Ein anderer sagte im Winter zu seiner Frau: mache mir eine gefrorene Speise [2]), denn ich habe Appetit darauf. Da sagte seine Frau zu ihm: was haben wir denn, um eine solche Speise zu bereiten? Er antwortete: die Kälte der Luft, welche sie gefrieren macht, ist fertig, wir brauchen nur noch Fleisch und Essig [3]) und Salz und Holz bereit zu stellen.

27) 513. Ein anderer ging einmal unter [4]) betrunkene Männer, die ihn schlugen. Als man ihn fragte, warum schimpfst du sie nicht aus?, sagte er: sie sind trunken und verstehen nichts; deshalb will ich nicht vergebens Schmähungen gegen sie ausstossen.

28) 514. Ein anderer kam in sein Haus und fand das Sieb auf seinem Bett liegen. Da ging er hin und hängte sich selbst an den Nagel an der Wand. Als seine Frau sagte: was ist das, bist du verrückt geworden, antwortete er ihr: nein [5]), da ich aber das Sieb an meinem Platz gefunden habe, so bin ich an seinen Platz [6]) gegangen.

29) 515. Ein anderer (?). Eine Frau fragte ihre Nachbarin: warum hat der Mann die Macht, sich eine

---

[1]) nafš nicht im Vat.

[2]) s. Nöldeke, Literarisches Centralblatt 1897, S. 209.

[3]) Vat. richtig we-ḥallā.

[4]) Vat: lewāt für ʿal.

[5]) Vat: de-lā.

[6]) Vat: le-duktēh.

Magd zu kaufen und mit ihr zu schlafen, und alles zu tun, was er will, während die Frau nichts von alledem öffentlich tun darf[1]). Sie sagte: weil die Könige und Richter und Gesetzgeber alle Männer waren; deshalb sind sie für sich selbst als Sachwalter aufgetreten und haben den Frauen Unrecht getan.

30) 516. Ein anderer ging zu einem Kaufmann und verlangte, dass er ihm 100 Silberdrachmen borge. Der sagte[2]): was hinterlegst du als Pfand? Er antwortete: ich habe kein Pfand, aber ich will dir einen Schein ausstellen[3]), worin ich mich verpflichte, falls ich am Zahlungstermin keine Zeugen beibringe, dass ich dir bezahlt habe, selbst zu schwören, dass nichts an der Sache ist.

31) 517. Ein anderer sprach zu seinem Diener: wenn du mit einem Auftrag fortgehst und dann zurückkommst, so sage „Weizen“, wenn er erledigt ist, und „Gerste“, wenn nicht[4]). Als er eines Tages ausgewesen war und zurückkam, fragte er ihn: „Weizen oder Gerste?“ Er antwortete: „anderes“. Da sprach er zu ihm: „was heisst das?[5])“ Der Diener sagte[6]): „Nicht nur hat man den Auftrag, mit dem ich kam, nicht ausgeführt, sondern man hat mich sogar noch beschimpft und geschlagen.

32) 518. Ein anderer hörte, wie jemand[7]) zu seinem Freunde sagte: wenn du des Nachts ausgehst und sicher sein willst[8]), dass die Hunde dich nicht angreifen, so ruf ihnen den Psalm entgegen, in dem der Vers steht: „und rette vom Maul der Hunde meine einzige (Seele)“[9]). Da

---

[1]) Vat: lā šalīṭā de-teʿbed.

[2]) lēh nicht im Vat.

[3]) Vat: kāteb-na kērat-īdā dīli.

[4]) Vat: wen lā eštamlī.

[5]) Vat: de-aikanā.

[6]) emar nicht im Vat.

[7]) Vat: le gabrā nāš.

[8]) Vat. richtig: at.

[9]) Psalm XXII, 21.

sagte er[1]: nein, lass ihn[2]) vielmehr auch einen Stock in die Hand nehmen, weil nicht alle Hunde[3]) die Psalmen verstehen, sondern nur die[4]) unter ihnen, die lesen können.

33) 519. Ein Richter befahl, dass man einem anderen (Mimen) den Bart abnehme. Als der Barbier ihn abnehmen wollte, sagte er zu ihm: fülle deinen Mund mit Atem. Da sprach der Mime[5]): O Tor, hat dir der Richter befohlen, mir den Bart abzunehmen oder mich zu lehren, wie ich eine Pfeife blasen[6]) muss?

34) 520. Ein anderer wurde gefragt, wieviel Kinder er habe. Er antwortete: bei Gott schwöre ich, dass diese meine Frau mehr gebiert[7]), als ich mit[8]) ihr geschlafen habe.

35) 521. Als ein anderer von einem Hunde gebissen worden war, sagte man zu ihm: wenn du wissen willst, ob er toll ist oder nicht, so gib ihm Brot aus feinem Weizenmehl zu essen; wenn er[9]) es frisst, ist er nicht toll. Da sprach er: wenn ich das tue, so bleibt kein Hund auf der ganzen Welt[10]) übrig, der nicht beissen würde, um diese Prüfung zu bestehen.

36) 522. Einen anderen beschuldigten Leute lügnerischerweise[11]), eine Missetat begangen zu haben. Da liess ihn der Richter festnehmen und ihm 50 Hiebe geben. Als dann[12]) der Richter einsah, dass sie lügnerische Aus-

---

[1]) lēh nicht im Vat.
[2]) arpā nicht im Vat.
[3]) Vat: kalbē kulhōn.
[4]) kebar nicht im Vat.
[5]) emar lēh mimsā nicht im Vat.
[6]) Vat: de-eppuḥ.
[7]) Vat: jāledā.
[8]) Vat: ʿammāh.
[9]) wēn nicht im Vat.
[10]) Vat nur: la pāeš kalbā be-ʿālmā.
[11]) Vat.: qrēbu(!)
[12]) Vat.: we-bātar dēn kad.

sagen über ihn gemacht hätten, sagte er zu ihm: ich habe dich irrtümlicherweise schlagen lassen. Da sprach er: „nein, sondern schreib dir die Schläge auf, damit, wenn ich wirklich eine Missetat begehe, du mir diese anrechnest und mich nicht von neuem schlägst“.

37) 523. Zu einem anderen wurde gesagt: was hältst du von Kuchen und Honig? Er sprach: was soll ich darüber sagen; aber das weiss ich genau, wäre Moses der Prophet[1]) mit Kuchen zu Pharao gekommen[2]), so hätte er sofort[3]) seinem Worte geglaubt. Da er aber mit einem Stock kam, so ist er nicht sehr zu tadeln, dass er ihm nicht[4]) glauben wollte; denn er war ein König und wurde zornig.

38) 524. Ein anderer hatte einen Widerwillen gegen Eierpflanze. Als er bei einem vornehmen Manne eingeladen war, fand er, dass alle Speisen[5]) mit Eierpflanze angemacht waren. Da sagte[6]) er zum Diener: gib mir Wasser zu trinken, aber nur, wenn keine Eierpflanze darin ist.

39) 525. Ein anderer wurde bei einem der Vornehmen zum Mahl eingeladen. Der vornehme Mann fing an, das Gelbe der gekochten Eier zu essen und das Weisse dem Mimen vorzulegen. Da sprach er: Gott möge sich einer Kugel erbarmen, in der alle Gerechtigkeit sich findet, d. h. nämlich, in welcher das Weisse und das Gelbe miteinander gemischt[7]) ist.

40) 526. Ein anderer ging zu einem reichen Kranken und fragte ihn nach seiner Krankheit. Er[8]) sagte: Ge-

[1]) nebiā nicht im Vat.
[2]) Vat.: ʿal hewā ṣēd.
[3]) Vat.: baʿgal.
[4]) Vat.: nāšā (!) für delā.
[5]) Vat.: mēklātēh.
[6]) Vat.: emar-hewā.
[7]) Vat.: ḥebīk.
[8]) Vat.: we-hau.

schwüre sind bei mir[1]) an einer hässlichen Stelle herausgekommen. Da sprach er: ich sehe nichts von ihnen in deinem Gesicht, d. h. also, dein Gesicht ist hässlich.

41) 527. Ein anderer, der bei einem vornehmen Geizhals eingeladen war, bespritzte sein Gewand mit Speise. Da sprach der vornehme Mann zu den Dienern: wascht die Speise von dem Kleid ab. Er aber sagte: eure Speise braucht man nicht abzuwaschen[2]), d. h. es ist kein Fett darin.

42) 528. Ein anderer hatte eine Frau von hässlichem Aussehen. An einem regnerischen und nebligen Tage sagte sie zu ihm: was ziemte sich, an einem solchen Tage zu unternehmen? Er antwortete: Trennung und Scheidung.

43) 529. Einem anderen wurde erzählt: das Mehl ist heute sehr teuer auf dem Markte. Er erwiderte: danach frage ich nicht, ich kaufe nur gebackenes Brot.

44) 530. Ein anderer, der einen Mann sah, dessen Augen krank waren, fragte ihn, womit heilst du deine Augenschmerzen? Er erwiderte: mit Psalmen und den Gebeten meiner Mutter, die eine Nonne ist. Da sprach er: wenn sie auch nützlich sind, so braucht man doch noch ein wenig Sarkokoll[3]) dazu.

45) 531. Ein anderer sagte: für sechs Menschenklassen geziemt es sich nicht, Wein zu trinken, für den, der wie ein Narr singt (?), für den, der sich nach rechts lehnt, für den, der viel[4]) Grünes isst, für den, der den ersten Becher (gierig) trinkt, für den, der eine Freude am Tafeln hat, und für den, der mit seinem (Tisch)tuch sich die Nase putzt.[5])

---

[1]) bī nicht im Vat.

[2]) Vat.: gēr maṣjā (!) für lamešāgū.

[3]) Zu anzārūt s. Die Augenheilkunde des Ibn Sina übs. von Hirschberg und Lippert S. 172.

[4]) Vat.: we-masgē.

[5]) šāem fehlt im Vat. Die Wörterbücher kennen das Wort nicht in einer hier passenden Bedeutung. Guidi meint, es sei vielleicht

46) 532. Ein anderer, der einmal krank war, hatte einen närrischen Herrn. Als er von ihm ging, sagte er: was habe ich für dich zu tun? Er erwiderte: es ist nötig, dass du nicht wieder zu mir kommst[1]).

---

aus maššumītā falsch abgeleitet im Sinn von nāšem. Die arabische Übersetzung hat jamḫuṭ, wonach oben übersetzt ist.

[1]) Auch in zwei anderen Kapiteln bei Barhebraeus findet sich je eine Anekdote, in welcher „mimsā“ vorkommt. No. 355: Einem von den spasshaften Ärzten sagte ein Mime: Leibschmerzen quälen die Spitzen (?) meiner Haare und mein Bauch wird dunkel. Er antwortete ihm: rasiere dir Kopf und Bart, dann wirst du an den Spitzen (?) deiner Haare keine Leibschmerzen mehr haben, und was das Dunkelwerden deines Bauches anlangt, so reibe ihn mit Zinksalbe ein, das wird dir helfen.“ — No. 401: „Ein anderer sah im Traum einen Mimen, der schon lange tot (natürlich „mīt“ zu lesen) war. Er fragte ihn, wie ist Gott mit dir verfahren? Der Mime antwortete, du Tor, was glaubst du denn, dass er mir getan hat?, er hat eine Tochter, die hat er mir verlobt. — Das hat er mir getan, was er allen Menschen, die gestorben sind, getan hat.“ Dass diese Szenen aus dem Mimus stammen, braucht nicht erst bewiesen zu werden, die zweite stammt vielleicht aus einem christologischen.

V.

„Mimus“ im Arabischen.

Während in der jüdischen (s. den nächsten Abschnitt) und syrischen Literatur das griechische *μῖμος* für „komischer Schauspieler“ oder mindestens für „Spassmacher“ gebraucht wird, ist es ins Arabische, wo sich meist nur die Femininform findet, in der Bedeutung übergegangen, welche der schon erwähnte Lexikograph ihm beilegt, der archimimus als praepositus meretricum erklärt. Wellhausen hat zuerst darauf hingewiesen[1]), dass das arabische mûmisa, das die Nationallexikographen von einer Wurzel „wms“ ableiten, nichts anderes ist, als das griechische *μῖμος* oder vielmehr *μιμάς*, wofür schon Johannes Chrysostomus *πόρνη* gesagt hatte[2]). Das u für das griechische *ι* zeigt ebenso auch die jüdische Form (s. den nächsten Abschnitt) und das Wort ist jedenfalls, wie so viele griechische Fremdwörter, durch aramäische Vermittelung ins Arabische übergegangen. Vielleicht ist die Umwandlung des i in u durch die umgebenden Labiale veranlasst, und die so entstandene Form fand dann eine Stütze in der volksetymologischen Umdeutung, welche sie

---

[1]) s. Schwally in Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. 52 S. 511, Jacob, Vorträge türkischer Meddachs S. 16.

[2]) Vgl. auch die indische Erklärung für Schauspieler „einer, der von seiner Frau lebt.“ Reich 703/4.

als Participium des vierten Stammes von wamasa auffasste, worin ihr später die Lexikographen beipflichteten[1]. Sehr häufig ist das Wort im Arabischen nicht, aber einige Stellen, an denen es vorkommt, sind für den Kreis, in dem man es gebrauchte, so charakteristisch, dass es sich verlohnt, sie näher ins Auge zu fassen. Die arabischen Lexikographen führen zwei Stellen aus dem Ḥadīṯ, den Überlieferungen, die angeblich auf Muḥammad zurückgehen, an[2]. Die erste findet sich in einer Legende, welche schon durch den Namen ihres Helden auf christlichen Ursprung hinweist, der sich auch tatsächlich nachweisen lässt. In dem Ṣaḥīḥ des Buḫārī wird die Legende zweimal erzählt ed. Cairo (1318 H) I 137 und II 45/46. An der ersten Stelle heisst es: „Es sagte Al-Laiṯ, mir hat Ǵa'far nach 'Abd ar-Raḥmān Ibn Hurmuz erzählt, es habe Abū Huraira gesagt, der Gesandte Gottes sprach eine Frau rief einmal ihren Sohn an, der sich in seiner Klause (beim Gebet) befand: „o Ǵuraiǵ"; er sprach: „o Gott, meine Mutter, und mein Gebet?" Seine Mutter rief wiederum: „o Ǵuraiǵ" und er wieder „o Gott, meine Mutter, und mein Gebet?" Und noch einmal rief seine Mutter „o Ǵuraiǵ" und er wieder „meine Mutter, und mein Gebet?" Da rief seine Mutter aus: „o Gott, Ǵuraiǵ möge nicht sterben, ehe er den Dirnen (majāmīs, plur. von mūmisa) ins Angesicht gesehen hat." Nach einiger Zeit suchte bei seiner Klause eine Hirtin Zuflucht, welche die Schafe zu weiden pflegte, und gebar später ein Kind. Als man sie dann fragte: „von wem hast du dieses Kind?" antwortete sie: „von Ǵuraiǵ, der aus seiner Klause heruntergestiegen war." Ǵuraiǵ aber sprach: „Wo ist die, welche behauptet, sie habe ein Kind von mir", und als

[1]) Dass nicht *μῖμος* zugrunde liegt, sondern *μῶμος*, ist sehr unwahrscheinlich.

[2]) s. Ibn Al-Aṯīr, Nihāja IV S. 115 und danach Lisān al-'arab und die anderen.

er sie mit dem Kinde zu Gesicht bekam, sprach er „Kindchen (bābūs)[1]), wer ist dein Vater?", worauf es erwiderte „der Schafhirte".

Bei Buḫārī II S. 45/46 erzählt derselbe Abū Huraira die Geschichte mit mehreren Varianten: Es hat uns Muslim Ibn Ibrāhīm erzählt von Ǵarīr Ibn Ḥāzim von Muḥammad Ibn Sīrīn von Abū Huraira: der Prophet sagte, es lebte unter der Kindern Israel ein Mann Namens Ǵuraiǵ, der einmal im Gebet begriffen war, als seine Mutter zu ihm kam und ihn rief. Er aber wollte ihr nicht antworten und sprach (bei sich) „antworte ich ihr, oder bete ich?" Darauf trat sie zu ihm hin und rief: „o Gott, lass ihn nicht sterben, ehe du ihn die Dirnen (al-mūmisāt) sehen lässt." Später befand sich Ǵuraiǵ einmal in seiner Klause, als eine Frau (bei sich) sprach: „ich will den Ǵuraiǵ in Versuchung bringen", sich ihm anbot und mit ihm redete. Da er sich aber weigerte (ihr zu Willen zu sein), ging sie zu einem Hirten, gab sich ihm hin und gebar einen Knaben, von dem sie dann sagte, sie habe ihn von Ǵuraiǵ. Darauf gingen die Leute zu ihm hin, rissen seine Klause ein, zwangen ihn herauszukommen und nahmen ihn gefangen. Er aber nahm die vorgeschriebenen Waschungen vor, betete, ging zu dem Kind und sprach: „wer ist dein Vater, o Knabe?" Es antwortete: „der Hirte". Darauf schlugen ihm die Leute vor, „wir wollen dir eine Klause aus Gold aufbauen," er aber sagte: „nein, nur aus Lehm!"

Derselbe Abū Huraira ist auch der Erzähler in der Traditionssammlung des Muslim IX 439[2]), wo die Legende in zwei Versionen wiederholt wird. Nach der ersten pflegte der Hirt in der Klause Zuflucht zu suchen und schwängerte einmal eine Frau, die zur Klause herauf-

[1]) s. über das Wort De Goeje im Glossar zu Ibn Qutaiba, Kitāb aš-ši'r S. XII.

[2]) In der Ausgabe am Rande von Qasṭalānīs Kommentar zu Buḫārī; in der Ausgabe Kairo 1283 H. steht die Geschichte Bd. V S. 277.

gekommen war; nach der zweiten ist die Sünderin eine Dirne, und es wird noch hinzugefügt, was sie veranlasst habe, Ǵuraiǵ aufzusuchen: die Banū Isrāīl hätten sich einmal über Ǵuraiǵ und seine Frömmigkeit unterhalten, worauf eine Dirne von sprichwörtlicher Schönheit ihnen vorgeschlagen habe, sie wolle ihn in Versuchung bringen. Während sich in diesen Berichten Anklage und Rechtfertigung ohne Eingreifen eines irdischen Richters vollziehen, erscheint Ǵuraiǵ der Jurisdiction eines Königs unterstellt in den Versionen, welche uns Samarqandī (gest. 993) in seinem Buch Tanbīh al-ǵāfilīn (ed. Cairo 1309 H.) wiedergibt. Der anonyme Erzähler, von dem dort Jazīd Ibn Ḥaušab die Geschichte überliefert, gibt zwar Ort und Zeit der Begebenheit nicht an, hebt aber hervor, dass „die Leute jenes Landes“ den ausserehelichen geschlechtlichen Verkehr sehr hart beurteilt hätten, und dass so der Vorfall dem König sehr bald zu Ohren gekommen sei. Dieser glaubte dem Ǵuraiǵ trotz seines Schwures nicht und erst, als die Mutter des Ǵuraiǵ, welche durch ihr Gebet diese Prüfung über ihren Sohn gebracht hatte, Gott angefleht hatte, er möge den schmählichen Verdacht von ihm nehmen, wurde seine Unschuld durch die Antwort des Kindes offenbar. Nach der zweiten Version bei Samarqandī fragt Ǵuraiǵ zuerst den Baum bei seiner Klause, unter dessen Schatten sich der Vorgang abgespielt hatte, nach dem Täter, worauf jeder Zweig antwortete, es sei der Schafhirte; darauf begab er sich zu der Frau, die damals das Kind noch unter dem Herzen trug, und dieses antwortete auf seine Frage, der Hirte sei sein Vater. Eine allerdings sehr unbestimmt gehaltene Zeitbestimmung gibt der Verfasser des Buches Kitāb al-bad wat-tarīḫ[1]), der sagt (ed. Huart III S. 135), Ǵuraiǵ habe in der Fatra gelebt, d. h in der prophetenlosen Zeit, zwischen Jesus nnd Muḥammad (ib. 126). Nach

[1]) Das Buch ist 965 verfasst s. Le livre de la création ed. Huart Vol. III p. VI.

seinem anonymen Bericht kam eine Dirne in einer regnerischen Winternacht zu dem Frommen, in seiner Klause vor der Unbill des Wetters Zuflucht zu suchen. Als sie sich ihm anbot, packte ihn die Begierde so mächtig, dass er seinen Finger ins Feuer legte, sie zu kühlen. Nachdem ihn dann die Aussage des Kindes von der Anklage, der er verfallen war, freigesprochen hatte, gelobte er, nie wieder sein Gebet zu sprechen, bevor er seine Mutter, die ihm an Frömmigkeit nicht nachstand, um Erlaubnis gebeten hätte [1]).

Abū Huraira, welcher diese Geschichte von Muḥammad gehört haben will, ist ein jüngerer „Genosse" des Propheten, der 678 im Alter von 78 Jahren gestorben ist Schon die muhammedanischen Kritiker haben ihm genau auf die Finger gesehen und wissen, dass er es mit der Wahrheit nicht sehr ernst nahm [2]) und eine grosse Anzahl angeblicher Äusserungen Muḥammads erdichtete. Ob Muḥammad selbst oder Abū Huraira die Geschichte vom frommen Ǵuraiǵ den Muslims zuerst erzählt hat, macht für uns keinen Unterschied. Wahrscheinlich ist es, dass Abū Huraira von dem neuerdings Leone Caetani nachgewiesen hat [3]), dass er auch sonst viel Christliches in Umlauf gesetzt hat, die Geschichte zuerst in islamischen Kreisen verbreitet hat.

Dass ein Heiliger fälschlich beschuldigt wird, der Vater eines neugeborenen Kindes zu sein, dass sich dann aber seine Unschuld herausstellt, ist ein Zug, der sich in den christlichen Heiligenlegenden häufig wiederholt [4]). Im

[1]) In den Qiṣaṣ al-anbijā des Ḥusainī (s. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften I S. 409) Pet. 633 steht die Geschichte des Ǵuraiǵ ebenfalls fol. 188; dort wird für mūmisa immer fāǵira gesetzt.

[2]) s. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammed III S. LXXXIII, Goldziher, Muhammedanische Studien II 49.

[3]) s. Annali del Islam I 52/53.

[4]) s. Toldo l. c. II S. 313, Heinrich Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1898 S. 453.

Orient ist es z. B. dem berühmten Ephraem Syrus so gegangen (s. Bedjan, Acta martyrum et sanctorum III 624), den ebenfalls erst das Kind selbst, das er vor versammeltem Volk in der Kirche nach seinem Vater fragt, von dem Verdacht befreit. Auch dem heiligen Macarius ist diese Prüfung nicht erspart geblieben; seine Unschuld musste die Mutter des Kindes selbst bekennen[1]). All diese Geschichten waren unter den Christen des Orients verbreitet und konnten also auch leicht den Muslims bekannt werden. Aber wir können noch weiter gehen: die arabische Form Ǵuraiǵ entspricht Gregorius, wie Ǵirǵīs Georgius wiedergibt. Nun besitzen wir eine Lebensbeschreibung des „wundertätigen Gregor", Gregorius Thaumaturgos, in welcher ebenfalls eine solche falsche Anschuldigung eine Rolle spielt. Eine griechische Biographie des Wundertäters (gest. um 270) hat sein Namensvetter Gregorius Bischof von Nyssa verfasst[2]), mit welcher vielfach eine anonyme syrische übereinstimmt[3]). Bei Gregorius Nyssenus lesen wir nun (S. 901 f.), wie in Alexandria die Neider des heiligen Gregor eine Dirne anstifteten, von ihm, während er öffentlich redete, den Lohn für die ihm gewährten Liebesgenüsse zu fordern[4]). Er lässt ihr denn auch die geforderte Summe auszahlen, ohne einen Versuch zu machen, sich zu rechtfertigen. Kaum hatte das Mädchen aber das Geld angenommen, als sie von einem

---

[1]) Vgl. auch die äthiopische Vita bei Dillmann, Chrestomathia aethiopica S. 24 bis 26. Dem Symeon Salos ist es ebenso ergangen, s. Migne, Patrologia graeca tom. 63 S. 1717.

[2]) ed. Migne, Patrologia graeca Band 46 S. 893 ff.; über sein Leben siehe Bardenhewer, Patrologie S. 149.

[3]) ed. Bedjan, Acta martyrum et sanctorum VI 83 bis 106; über das Verhältnis beider zueinander s. Ryssel, Theologische Zeitschrift aus der Schweiz XI 228, Koetschau und H. Hilgenfeld in Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1898 S. 213 und 452.

[4]) Auch Buddha ist von einer schönen Nonne angeklagt worden, er habe sie verführt, s. die Quellen bei Toldo l. c. 327.

Dämon gepackt, zu Boden geworfen, hin und her gezerrt und gewürgt wurde, bis sich endlich auf des Heiligen Gebet Gott ihrer erbarmte[1]. Diese Episode aus dem Leben des heiligen Gregorius wurde dann in einer abweichenden Form dem Abū Huraira, oder wer sie sonst zuerst im Islam weiter erzählte, bekannt und mit einigen Zutaten, ebenfalls christlicher Provenienz, versehen. Das Kind, welches schon in der Wiege oder gar schon im Mutterschosse spricht, und so die Entlarvung des Sünders herbeiführt, hat, wie schon die mohammedanischen Gelehrten selbst bemerken, einen Vorgänger in dem Kinde Jesus, welches in der Wiege über seine Sendung sprach, wie in der 19. Sure (Vers 30 ff.) berichtet wird[2]; der Koran gibt hier, wie längst bekannt, die Anschauungen des arabischen Evangelium infantiae salvatoris wieder[3]. Noch näher verwandt ist die Erzählung von dem Kinde, welches Joseph von dem Verdacht befreite, in welchen ihn die Frau des Potiphar gebracht hatte[4]. Da sich also die verschiedenen Motive der Legende von Ǵuraiǵ aus christlichen Quellen nachweisen lassen so ist es wohl möglich, dass aus ihnen selbst mūmisa als Bezeichnung der Dirne in Medina, oder wo sonst die Geschichte zuerst den Arabern bekannt wurde, beibehalten worden ist, womit nicht ausgeschlossen sein soll, dass das Wort auch vorher schon im Arabischen gebräuchlich war.

---

[1]) Dasselbe ähnlich in der syrischen Version S. 101 ff.

[2]) Über Kinder, die in der Wiege sprechen, vgl. die Nachweise von Chauvin bei Meissner, Neuarabische Geschichten aus dem Iraq S. VI, Toldo l. c. II 329.

[3]) s. Thilo, Codex apocryphus Novi Testamenti I 66.

[4]) s. Ta'labī Qiṣaṣ al-anbijā 1301 H. S. 92. Wie Ǵuraiǵ, so legt auch der Einsiedler Jacobus seine Hand ins Feuer, um der Begierde stand zu halten, s. Toldo l. c. II 308. — Basset hat zuerst nachgewiesen dass die kanonische Biographie, vor allem die Jugendgeschichte Mohammeds selbst zahlreiche Züge enthält, welche dem Evangelium infantiae salvatoris und anderen apokryphen Berichten

Die andre Stelle, welche die arabischen Lexikographen als Beleg für mūmisa aus dem Ḥadīṯ beibringen, findet sich in einem Satze, den Abū Wāil (gest. 77)[1]) vom Propheten überliefert: „die Mehrzahl derer, welche dem Daǵǵāl[2]) folgen werden, sind die Kinder der Dirnen (aulād al-majāmīs)". In dieser Form habe ich den Satz in den verbreitetesten Traditionssammlungen nicht finden können, aber in dem vorhin erwähnten Kitāb al-bad wat-tarīḫ heisst es (Bd. II S. 188) „einige sagen, er (der Antichrist) wird aus dem kufischen Kūṯa[3]) hervorgehen . . . und es werden ihm folgen die Juden, die Frauen, die Beduinen und die Kinder der Miminnen[4])". Inhaltlich sagt dasselbe die im Kanz al-ʿummāl[5]) angeführte Tradition „die Mehrzahl der

über Jesus Leben entstammen (s. La Bourdah du Cheikh el Bousir traduite et commentée 1894 S. 56/57, 61, 66, 73, 77 u. s. w.). Man wollte beweisen, dass Muhammeds Jugend so verlaufen war, wie man sie sich damals im Orient, auch dem buddhistischen, eines Propheten oder Erlösers würdig dachte. Auch die späteren christlichen Heiligenlegenden bieten zahlreiche Parallelen. Die Mutter des heiligen Symeon Stylites entbindet „sine aegritudine", wie die Mutter Muhammeds sagt, sie habe noch nie so leicht geboren. Wie Muhammed, so haben auch viele christliche Heilige in ihrer Jugend den Beruf des Schafhirten ausgeübt, und wie er, so sind viele von ihnen schon als Kinder verfolgt und gepeinigt worden, besonders von den Juden, welche in ihnen die Eigenschaften künftiger Heiliger erkannten. Unter diesen Umständen gewinnt die Vermutung Sachaus, „maǵāzī", das ursprünglich als Titel von Werken, welche eine Beschreibung des ganzen Lebens Muhammeds geben wollten, gebraucht wurde, sei eine Übersetzung des bei den orientalischen Christen in demselben Sinn gebrauchten tektōšē (ἆϑλοι), sehr an Wahrscheinlichkeit, s. Sachau, Das Berliner Fragment des Musa Ibn Uqba S. 4 Anm. 2.

1) s. Nawawī, Biographical dictionnary ed. Wüstenfeld 318.

2) dem Antichrist, welcher vor dem Tag der Auferstehung erscheinen und nach einigen von Jesus besiegt werden soll.

3) s. Jāqūt s. v. Kūṯā III 317.

4) Für mausūmāt ist natürlich mūmisāt zu lesen.

5) ed. Haidarābād 1312 H Bd. VII. S. 267.

Anhänger und Parteigänger des Antichrist werden die Juden und die Kinder der Unzucht (aulâd azzinâ) sein."



No. 5. Mimische (mythologische?) Szene.
(Nach Heydemann, Phlyakendarstellungen S. 271.)

Noch an einer dritten Stelle des Ḥadîṯ habe ich das Wort gefunden, an welcher wiederum Abû Huraira der Erzähler ist, und an der es sich ebenfalls um eine Art Legende handelt. Bei Buḫârî II. 138. heisst es: es hat uns Al-Ḥasan Ibn aṣ-Ṣabbâḥ von Isḥâq al-azraq von ʿAuf Ibn Al-Ḥasan und Ibn Sîrîn von Abû Huraira erzählt, der im Namen des Propheten überlieferte: „einer Frau, welche eine mûmisa war, wurde (von Gott) Verzeihung (für ihre Sünden) gewährt. Sie kam nämlich einmal an einem Hund vorüber, der mit heraushängender Zunge an einem Brunnen stand, halb tot vor Durst. Da zog sie ihren Schuh aus, band ihn an ihren Schleier und schöpfte Wasser für ihn; darum wurde ihr verziehen." Auch bei Muslim (IX, 90) erzählt Abû Huraira diese Geschichte zweimal, nur das dort mûmisa durch sein arabisches Synonym baġijj oder baġijj min baġâjâ banî Isrâîl, „eine Dirne unter den Kindern Israel" ersetzt ist,

ein Ausdruck, welcher auf christlichen oder jüdischen Ursprung der Erzählung hinweist. Eine ähnliche Geschichte erzählt der Talmud von Rabbi Jehūdā han-nāṣī, dem Redactor der Mischna. „Ein Kalb, das man zum Schlachten führte, machte sich los und suchte an der Seite des Rabbi Zuflucht. Der aber fuhr es barsch an, mit den Worten: „geh zur Schlachtbank, das ist deine Bestimmung". Weil er sich des Tieres nicht erbarmt hatte, wurde er von langjährigen Leiden befallen. Als aber eines Tages seine Magd junge Wiesel im Hause fand und sie auflas, befahl er ihr, sie in Ruhe zu lassen, denn so heisse es, „seine Barmherzigkeit erstreckt sich über alle seine Werke" (Psalm CXLV, 9). Weil er sich so der Tiere erbarmt hatte, erbarmte sich Gott seiner, und er wurde geheilt" (Baba meṣī'ā 85 a, Berēšit rabbā XXX 3). Diese Geschichte oder eine ähnliche wird dann den Erzählern der arabischen Legende bekannt geworden sein, wie auch sonst Legenden, welche den Schutz der Tiere predigen, aus jüdischen Quellen in die arabische Literatur gedrungen sind[1]). An einer anderen Stelle bei Buḫārī (IV. 33, ebenso Muslim IX, 89) ist der Gerechte, der sich des Hundes erbarmt ein Mann, und die Geschichte ist wohl erst später auf eine büssende Sünderin übertragen worden.

Die bisher angeführten Beispiele zeigen, dass mūmisa dem Wortschatz der muhamedanisschen Traditionsliteratur angehört; ausserdem findet sich das Wort auch noch bei den Dichtern, auch vorislamischen, und kommt namentlich im Hiǵā vor, den Spott- und Schmähversen, in welchen die Dichter einander mit Kot bewarfen und aus denen sich ein umfangreiches Schimpfwörterlexikon zusammenstellen liesse. So findet sich das Wort schon in dem neuerdings von

---

[1]) s. Chauvin, La Récension égyptienne des mille et une nuit S. 84/85. Die Geschichte von Rabbi Jehuda scheint auch auf Muhammad übertragen worden zu sein s. Ibn Sa'd Bd. I, 1 S. 124 (Zeile 2—7) ed. Mittwoch.

Vollers herausgegebenen Diwan des Mutalammis, der am Ende des 6. Jahrhunderts am Hof der Laḫmiden in Hira weilte und einen grossen Teil seines Lebens in christlicher Umgebung verbrachte: „Sprecht zu ʿAmr Ibn Hind, du Schamloser, du Stülpnase, dessen Backenzähne (klein und dunkel) wie Linsenkörner sind, der am Tage ein Herrscher ist, in der Nacht aber eine Hure (mūmisa). . . . ,[1]) In ähnlichem Zusammenhang erscheint das Wort in den anonymen Versen, welche Ibn as-Sikkīt[2]) überliefert: „Gott möge mit Schmach bedecken die Augen der Dirne, der Hure (mūmis, hier die masculine Form!) . . . des Hudaila". Ferner führt Zamaḫšarī in seinem Wörterbuch Asās al-balāġa (II. 346) einen Vers des Rāʿī (gest. 739) an, in welchem die Worte vorkommen „ . . . und jeder Sohn einer Hure mit kleinen (Schweins) augen"[3]). Endlich findet sich majāmis auch noch in einem Vers des Ḥassān Ibn Ṯābit, der uns das Wort noch in seiner ursprünglichen Bedeutung zeigt[4]). „Teile den Banū Dajjān von mir eine Botschaft mit und der Sippe der Banū Qanān und jedem furchtsamen, feigen, dickbäuchigen aus dem (Stamm) ʿAbdalmadān, Mimen von Gaza (majāmisa Ġazzatin)[5]), schwach wie dünne Lanzen, leichte, an welchen die Hände keinen

[1]) ed. Vollers No. XXXIV; die Autorschaft des Mutalammis steht nicht ganz fest, s. Vollers S. 204. Vgl. zum Text der Verse Barth, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 1904, S. 225.

[2]) Tahḏīb al-alfāẓ ed. Cheiko 364, s. auch Ibn Sīda, Kitāb al-muḫaṣṣaṣ IV 33.

[3]) Der Sinn der ersten Vershälfte steht nicht fest, s. Lisān al-ʿarab s. v. ḫanzar und die dort angeführte Erklärung des Ibn Sīda.

[4]) Den wertvollen Hinweis auf Band 54 S. 431 der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, wo der Vers im Diwan des Naǵāšī (ed. Schulthess) angeführt wird, verdanke ich der Freundlichkeit des Herrn Prof. Goldziher. Im Diwan des Ḥassān (ed. Tunis) stehen die Verse S. 102.

[5]) Man liest besser majāmisa, ḫifāfin u. s. w., wenn man nicht erklären will: wa-hum majāmisu u. s. w.

Halt finden: „mögt ihr einander verloren gehen! warum habt ihr gegen mich Schmähverse gerichtet, ohne dass ich euch Unrecht getan hätte, der ich meiner Zunge nicht beraubt war?" Hier sind also Mimen aus Gaza noch bei einem arabischen Dichter des 7. Jahrhunderts erwähnt, mehr als hundert Jahre, nachdem Choricius in dieser Stadt seine Apologie der Mimen geschrieben hatte. Ḥassān Ibn Ṯābit, der später Muhammeds Hofdichter wurde, hatte sich vor seiner Bekehrung längere Zeit in Hira und Damaskus aufgehalten, wo er von griechischen Dingen eher etwas erfahren konnte, als in Medina. Er ist denn auch der einzige unter den hier citierten Dichtern, welcher das Wort in seiner ursprünglichen Bedeutung gebraucht. Auch die arabischen Erklärer seiner Verse kennen noch das Wort in seiner griechischen Bedeutung, von der sonst die arabischen Nationallexikographen nichts mehr wissen. Sie erklären[1]), der Singular von majāmis sei mīmas „und das ist der, über den man sich lustig macht" (wa-huwa allaḏi jusḫar minhu). Der eine Scholiast behauptet noch weiter, das Wort komme nicht von mūmisa, dessen Plural vielmehr mawāmis heisse. Wir sehen also, dass neben mūmisa in der Bedeutung „Dirne", welches durch aramäische Vermittelung zu den Arabern kam, auch mīmas, „Spassmacher", denjenigen Arabern bekannt wurde, welche selbst in griechischen Städten lebten.

---

[1]) s. die Auszüge bei Schulthess l. c.

VI.

Der Mimus in jüdischen Quellen.

Zu den Typen, welche der Mimus mit besonderer Vorliebe auftreten liess, gehörte der Jude, dessen Mienen und Geberden, dessen Dialekt mit seinen fremdartigen hebräischen Ausdrücken auch im türkischen Karagöz, wie im christlichen Mysterium des Mittelalters ein beliebtes Objekt der Karikatur bildete. Der alexandrinische Jude Philo erwähnt den Mimus häufig[1]) und erzählt, wie Caligula der jüdischen Gesandtschaft, bei der auch Philo sich befand, die Frage vorlegte, warum die Juden kein Schweinefleisch ässen, eine Frage, die von den Zuhörern, wie ein mimischer Scherz, laut belacht worden sei. An einer andern Stelle berichtet uns Philo, dass das Verbot des Genusses von Schweinefleisch auf dem Theater zu rohen Scherzen gegen jüdische Zuschauer ausgebeutet wurde, indem man auf die Bühne gezerrte Jüdinnen zwang, die von ihnen verabscheute Speise zu sich zu nehmen[2]). Wie im christologischen Mimus die christlichen Sakramente meist in spöttischer Absicht auf der Bühne nachgeahmt wurden, so benutzte der Mimus auch die am meisten ins Auge fallenden Vorschriften des jüdischen Gesetzes, um sie lächerlich zu machen.

---

[1]) s. Reich 636, 858 Anm. 577.

[2]) In Flaccum ed. Mangey II. 531.

Circus und Theater waren überall entstanden, wo sich hellenistische Kultur verbreitet hatte. Die häufige Erwähnung, die ihnen in der jüdischen Literatur zuteil wird, beweist, wie populär sie auch bei der jüdischen Bevölkerung geworden waren. Eine Besprechung all dieser Stellen würde hier zu weit führen; ich will mich auf diejenigen beschränken, an welchen ausdrücklich vom Mimus die Rede ist.

In den jüdischen Quellen wird Mimus immer durch „momos“ wiedergegeben; an eine Verschreibung aus mimos ist kaum zu denken, weil die Form mit i sich an keiner Stelle findet, und „momos“ durch die arabische Form mūmisa gestützt wird[1]). Man wird also dieselbe lautliche Erklärung annehmen müssen, welche oben für das arabische Wort gegeben worden ist, denn auch hier ist es ausgeschlossen, dass das griechische *μῶμος*, und nicht *μῖμος* zu Grunde liege, weil gar nicht immer von der „lustigen Person“ die Rede ist[2]).

Choricius hebt in seiner Verteidigungsschrift für die Mimen hervor, wie besänftigend die lustigen Szenen des Mimus wirken, wenn er im Circus nach den wilden Wettkämpfen aufgeführt wird, welche die Leidenschaften der Circusparteien zu bedenklicher Höhe gesteigert hatten[3]). Einen ähnlichen Gedanken spricht fast 300 Jahre vor Choricius ein jüdischer Rabbi aus, der selbst in seiner Jugend im Circus mitgespielt hatte, Rabbi Simeon Ben Lāqiš; dieser hatte sich[4]), als er in Not war, „den ludarii

[1]) Krauss, griechische und lateinische Lehnwörter in Talmud und Midrasch I. S. 88, kennt drei Beispiele von u für griechisches i, die er alle für unsicher erklärt.

[2]) Fürst, Glossarium graeco-hebraeum S. 136 entscheidet sich für *μῶμος*; im Armenischen findet sich sowohl mimos als momos s. Hübschmann, Armenische Grammatik S. 365. Allenfalls wäre es möglich, dass an manchen der hier behandelten Stellen *μῶμος* gemeint sei und dann auch an den anderen Stellen *μῖμος* verdrängt hätte.

[3]) s. Reich 153 und 217.

[4]) Giṭṭin 47 a.

verkauft", und in seinen Sentenzen kommt die Erinnerung an seine Gladiatorenzeit noch gelegentlich zum Durchbruch [1]). Im Midraš Berēšit Rabbā LXXX heisst es: „gegen Abend ging Rabbi Simeon Ben Lāqiš hinauf, Rabbi (Jehudā hannāsi) zu begrüssen und ihn wegen der Äusserungen des Jōsē von Mā'ōn (eines Volksredners, vor dessen scharfer Zunge niemand sicher war) zu beruhigen. Er sagte: wir müssen es den Völkern der Welt (d. i. den Nichtjuden) als Verdienst anrechnen, dass sie Mimen in ihre Theater und Circen einführen und sich mit ihnen belustigen; sonst könnten die einen (unter den Besuchern) mit den andern leicht ins Gespräch kommen und dabei in unnützen Streit gereten". Rabbi Simeon vergleicht also den Volksredner von Mā'ōn mit einem Mimen und hebt die gute Wirkung, die dessen lustige Streiche ausüben, rühmend hervor.

Ein anderer Rabbi aus dem Ende des dritten Jahrhunderts der lange Zeit in Caesarea lebte und also Gelegenheit hatte, den Mimus an einem Hauptsitz kennen zu lernen, welcher den Römern die besten Pantomimen lieferte, und wo an Festtagen die Sophisten öffentlich Mimen vortrugen [2]), gibt uns einen anschaulichen Bericht über mimische Verspottungen der Juden [3]). „Rabbi Abbahu begann seine Predigt: „es reden über mich, die am Tore sitzen" (Psalm 69 Vers 13), damit sind die Heiden gemeint, welche im Theater und Circus sitzen. „Und Spottlieder (singen), die, welche Würzwein trinken" (ibidem) bedeutet: nachdem sie gegessen und getrunken und sich berauscht haben, sitzen sie da, reden über mich und verspotten mich mit den Worten: „weil wir kein Johannisbrot brauchen, wie die Juden". Dann sagen die einen zu den andern „wie viel Jahre möchtest du leben?" Und jene antworten: „so lange,

[1]) s. Bacher, Agada der palästinischen Amoraeer I. 392.
[2]) Reich 219, 823.
[3]) Ēkā rabbātī, Einleitung No. XVII und ibidem zu Ēkā III. 13.

als das Untergewand der Juden, das sie nur am Sabbat anlegen, hält". Dann führen sie ein Kamel in ihr Theater, das mit Trauertüchern bedeckt ist, und die einen fragen die anderen: „worüber ist das Tier in Trauer?", worauf jene antworten: „diese Juden feiern gerade ihr Siebentjahr (in welchem das Feld nicht bestellt werden darf); da haben sie nichts Grünes und essen die Dornen, welche diesem Tiere zukommen, und so ist es ihretwegen in Trauer". Dann bringen sie den „momos" in ihr Theater, dessen Haupt kahl ist, und die einen sagen zu den andern: „warum ist der Kopf dieses Mannes kahl?" Der (andere) aber antwortet: diese Juden feiern ihren Sabbat und das, worum sie sich die Wochentage über plagen, verzehren sie dann am Ruhetag. So haben sie dann kein Holz mehr, damit zu kochen, deshalb zerbrechen sie ihre Betten und gebrauchen deren Holz beim Kochen; dann müssen sie auf der Erde schlafen, werden von Staub beschmutzt, reiben sich mit Öl ein und daher wird das Öl teuer".

Was das „Johannisbrot" soll, ist nicht recht klar; sicher ist nur, dass es als Nahrungsmittel der Armen galt. Die übrigen Bosheiten aber sind leicht zu verstehen. Die letzte Szene wird man sich so zu denken haben, dass der mimische Kahlkopf hier einen Juden darstellt[1]), dem die Haare ausgegangen sind, weil er auf der Erde schlafen musste; diese Antwort auf die Frage nach dem Ursprung seiner Kahlköpfigkeit ist in dem Bericht vergessen worden[2]).

---

[1]) Schon der Verfasser des Kommentars Mattenōt kehunnā bemerkt richtig: momos ze jehudi.

[2]) In der Abhandlung „Der König mit der Dornenkrone" (Sonderabdruck aus den Neuen Jahrbüchern für das klassische Altertum VII. Jahrgang, Leipzig 1905) hat Reich den Beweis erbracht, dass die Kriegsknechte, welche Jesus, dem König der Juden, die Dornenkrone aufs Haupt setzten, eine typische Spottszene aus dem Mimus aufführten, welcher bei den römischen Heeren privilegiert war und in dem der König wie der Jude typisch als burleske Figuren auftraten. Eine neue Bestätigung ist seiner Beweisführung auch hier durch

Im Midraš pānim aḥērim [1]) lehnt Waschti den Befehl des Ahasveros, zu ihm auf das Gastmahl zu kommen, mit den Worten ab: „Ich bin die Königin Waschti, die Tochter des Beltschazar, des Sohnes des Nebukadnezar, der sich über Könige lustig machte und vor dem Fürsten als Mimen [2]) auftraten, wie es heisst (Habakuk I 10), „er aber treibt seinen Scherz mit Königen, und Fürsten dienen ihm zum Gespötte". Ein Gewährsmann wird nicht genannt, wie auch das Alter dieses Midrasch nicht feststeht.

Auch die Miminnen werden an einer Stelle des Midrasch Šir haš-širim (zu VII 19) erwähnt, wo „tiftājē" (Daniel III 2) erklärt wird als *μιμάδες*: Warum heissen die Miminnen tiftājē?" „Weil sie den bösen Trieb betören (mefattin), Unzucht zu treiben" [3]). Mimin bedeutet also hier dasselbe wie *πόρνη* und mūmisa.

Der Midraš Eka rabbāti enthält eine Sammlung von Erzählungen über die Klugheit der Einwohner von Jerusalem, gegen welche selbst die Athener nicht aufzukommen vermochten. In einigen von diesen werden Beispiele ihres Scharfsinns und ihrer Kombinationsgabe aufgezählt, welche an die genialen Beobachtungskünste von Sherlock Holmes erinnern. Vier Jerusalemer kamen einmal nach Athen (so heisst es in ed. Buber 47/48) und kehrten bei einem Wirt ein, der schon viel von der Klugheit der Jerusalemer gehört hatte und deshalb ihre

---

durch einen egyptischen Fund zu Teil geworden. In einem Papyrus (s. Wilcken, Archiv für Papyrusforschung I S. 30 Anm.) ist von einem jüdischen Aufstand in Egypten die Rede. Der Anführer der Juden ist gefangen genommen und der römische Beamte lässt sich diesen König aus dem Mimos (*τὸν ἐκ μείμων βασιλέα*) vorführen (Vgl. Maas, Beilage zur Münchener Allgemeinen Zeitung, Januar 1905).

[1]) ed. Buber, Sifrē de-agadtā 1886 S. 16.

[2]) Buber will mirmas lesen, was gar nicht passt.

[3]) Dieser Midras stammt spätestens aus dem 6. Jahrhundert. Früher erklärte man „mimrin" mit mimarii; erst Löw (bei Krauss l. c. II 337) liest richtig d statt r und erklärt das Wort als *μιμάδες*.

Gespräche belauschen wollte, als sie zu Bett gegangen waren. Der erste teilte seinen Genossen mit, dass das Bett, in welchem er liege, hohl sei; das hatte ihnen der Wirt verschwiegen. Darauf hub der zweite an, das Fleisch, das ihnen der Wirt vorgesetzt, habe wie Hundefleisch geschmeckt, worauf der dritte auch am Weine auszusetzen fand, der schmecke, als wenn er auf Gräbern gewachsen sei. Schliesslich rückte der vierte damit heraus, der Wirt sei gar nicht seines angeblichen Vaters Sohn. Der Wirt wollte am folgenden Tage feststellen, ob die Behauptungen der drei so wohl begründet seien, wie die des ersten Gastes. Beim Fleischer erfährt er, das Schaf, das er gestern gekauft habe, sei von einer Hündin gesäugt worden, und der Weinhändler gibt zu, der Wein sei aus Reben gepresst, welche auf dem Grab seiner Eltern gepflanzt waren. Voll schlimmen Verdachtes geht er nun zu seiner Mutter, die ihm erst auf schwere Drohungen zugibt, sein Vater habe gar keine Kinder gezeugt[1]). Im Traktat Kallā[2]) findet sich diese Erzählung wieder, freilich in verstümmelter Form. Die Beobachtung des letzten Gastes lautet dort, „wir sehen, dass die Beine des Hausherrn den Beinen eines Mimen gleichen!“ Nur in dieser Version wird angegeben, wieso die Jerusalemer dazu kamen, den Wirt für einen unehelichen Sohn zu halten. Wenn sie an seinen Beinen erkennen, dass er von einem Mimen abstamme, so muss man sich daran erinnern, dass viele Mimen sich auch als Jongleure produzierten, deren Gliedmassen Kennern leicht durch ihre Gelenkigkeit auffallen mochten.

Die Abbildungen 3 und 6 mögen zur Veranschaulichung dienen; beidemal sind mimische Künstler dargestellt, die ihre Gelenke wunderbar verrenken können,

---

[1]) Etwas anders wird die Geschichte Sanhedrin 104 erzählt, wo jüdische Gefangene ihren Wächter als Sohn eines Scharfrichters erkennen.

[2]) X No. 19.

das eine Mal altitalische Plyaken, das andere Mal italienische Zanni.



No. 6. Aus Callot, Balli di Sfessania (nach Driesen, Harlekin S. 224).

Unsere Geschichte ist auch in die islamischen Literaturen übergegangen, zur Kenntnis der älteren italienischen Novellisten gelangt und schliesslich auch von Voltaire in seinen Zadig übernommen worden[1]). Sie findet sich auch in Tausend und eine Nacht[2]), freilich nur in der Wortley-Montague'schen Handschrift, deren arabischer Text noch nicht veröffentlicht ist. Vorläufig ist jedenfalls der Midrasch die älteste Quelle der Erzählung.

Ausser „mimus" hat die talmudisch-midraschische Literatur auch noch andere Termini des Mimus oder der Atellane aufbewahrt, von denen aber nur der bucco und der maccus sicher zu identifizieren sind[3]).

[1]) s. Bacher, Monatschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums 1870 S. 68ff.

[2]) s. Perles in derselben Zeitschrift 1873 S. 61ff. — In der Übersetzung von Hennig steht die Geschichte im 23. Bändchen S. 9ff.

[3]) s. Krauss, griechische und lateinische Lehnwörter I, 317 und dazu die Berichtigungen von Löw ib. II, 371.

In den vorangehenden Kapiteln habe ich versucht, die Spuren und Erinnerungen, welche der griechische Mimus in den Literaturen des vorderen Orients hinterlassen hat, nachzuweisen, den Einfluss, den er auf die Entwicklung dieser Literaturen ausgeübt hat, habe ich nur für die eigentlich dramatischen Versuche auf islamischem Boden im zweiten Kapitel kurz skizziert, soweit es die Lückenhaftigkeit des Materials schon jetzt gestattet. Aber in der griechischen Literatur selbst ist der mimische Realismus und die mimische Romantik nicht auf das Drama beschränkt geblieben, sondern sie haben auch auf die Erzählungskunst, Roman und Novelle, nachhaltig eingewirkt; den Beweis dafür im einzelnen zu liefern, stellt uns Reich als eine der wesentlichen Aufgaben des zweiten Bandes seines Werkes in Aussicht. Während man sich seit Benfey daran gewöhnt hatte, die Stoffe der mittelalterlichen Unterhaltungsliteratur Asiens und Europas in der Hauptsache aus Indien abzuleiten, wird man nun die indischen Ansprüche bedeutend zu Gunsten der griechischen herabsetzen müssen, wie es schon Bédier[1]) verlangt hatte. Wenn auch für die arabische Literatur die engen Zusammenhänge mit Indien gesichert bleiben, so wird man nun doch den Einfluss der griechischen Unterhaltungsliteratur auf die Geschichten von „Tausend und eine Nacht" und andere Erzählungen, den man bisher nur in Einzelheiten nachweisen konnte, eingehend untersuchen müssen. Dass freilich die äussere Form vieler arabischen Erzählungen, vor allem die Gewohnheit, den Text durch poetische Einschläge zu unterbrechen, auf fremde Einflüsse zurückzuführen sei, wie Burdach will[2]), wird kaum Zustimmung finden. Anders aber

---

[1]) Les fabliaux, Paris 1893. Lüders (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 1904 S. 898) erkennt den griechischen Einfluss auf das indische Drama ausdrücklich an.

[2]) Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1904, S. 89..

steht es mit der Frage nach der Entstehung der städtischen realistischen Erzählungskunst und den Typen und Stoffen, welche sie verwendet. Dass in der wissenschaftlichen Kultur des Islam, nicht nur in Philosophie, Medizin, Mathematik und Naturwissenschaften, sondern auch in Theologie und Grammatik, griechische Errungenschaften fortleben, weiss man längst; dass die hellenistische Kunst im Orient mit der einheimischen Tradition zu einer neuen Einheit verwachsen ist, welche dann auf das Entstehen der frühmittelalterlich-christlichen Kunst eingewirkt hat, ist neuerdings von Strzygowski dargelegt worden. Nur für das eigentlich literarische Gebiet hat man die Frage nach Zusammenhängen mit dem Hellenismus kaum gestreift; nunmehr dürfen wir hoffen, dass nach dem Erscheinen des zweiten Bandes von Reichs Werk auch dieses Problem seiner Lösung entgegen geführt werden kann.

Anhang.

Das egyptische Schattentheater.

von Friedrich Kern.

Während auf dem syrischen Schattentheater, wie in den türkischsprechenden Ländern, Karagöz (Karakôz) mit seinen Gesellen ʿAiwâz, Aš'ō usw. auftritt, versteht man in Egypten unter Aragôz (so die Kairiner Aussprache) vielmehr das Kasperletheater. Das egyptische Schattenspiel (ḫajâl eḍḍill) kennt den Karagöz usw. gar nicht, sondern hat ganz andere Typen. Die Handlung dreht sich nicht so ausschliesslich um Prügel und unflätige Aufführung. Freilich mangelt es nicht an unzüchtigen Szenen, die teils auf der Leinwand vorgeführt, teils nur durch Reden und unartikulierte Laute angedeutet werden.

Bis vor drei Jahren gab es in Kairo nur ein ständiges Schattentheater während des ganzen Jahres; die anderen Truppen schlugen ihre Bühne während des Winters nur im Fastenmonat Ramaḍân in Kaffeehäusern auf, sonst spielten sie auf Hochzeiten und anderen Festlichkeiten, von dem Gastgeber gemietet, oder in der Provinz. Im Sommer dagegen liessen sich zwei oder drei in Kaffeehäusern der Vororte nieder. Während meines letzten Aufenthaltes im Jahre 1903 fand ich noch ein zweites Schattentheater in der Nähe des erstgenannten vor. Bei

Hochzeiten, im Ramaḍân und im Sommer, sehen sich auch Erwachsene der mittleren und oberen Volksklassen das Schattentheater an, während die ständigen Theater nur von Knaben und Angehörigen der untersten Volksschicht besucht werden. Diese befinden sich auch in dem übelberufensten Stadtteile Kairo's, der von Europäern Fischmarkt (dort wurde ehemals der Fischmarkt abgehalten), von den Eingeborenen aber kurzweg elwasʿa (der Platz) genannt wird.

Die Vorstellung beginnt zwischen 8 und 9 Uhr abends, im Ramaḍân auch früher. Nur einmal kam ich zum Beginne und sah das „Vorhangbild" (türkisch gösterme). Es war nicht so einfach, wie es Jacob bei dem Karagöz beschreibt, sondern recht kompliziert, ein Bauernhof mit allerlei Tieren, darunter fliegenden Tauben.

Nachdem sich genug Publikum angesammelt hat, singt die aus Männern und Knaben (letztere auch für die Frauenrollen) bestehende Truppe im Chor den Prolog (türkisch perde gazeli), der nach dem Preise Gottes und Lobsprüchen für den Chediven mit einer captatio benevolentiae für die Spieler schliesst. Dann beginnt, meist nach der Auswahl des Publikums, eins der zahlreichen Spiele (liʿb pl. alʿāb), von denen jeden Abend mehrere aufgeführt werden. Leider habe ich es versäumt, Aufzeichnungen zu machen, sodass ich nur aus dem Gedächtnisse berichten kann. Ebenso habe ich nicht in die Spielbücher Einsicht genommen, die nicht bei jeder Truppe vorhanden sind. Sie dürften übrigens, wie bei der commedia dell' arte, nicht alle überlieferten Episoden und Spässe enthalten. sondern nur einen „Canevas" darstellen.

Von folgenden Stücken ist mir der Inhalt noch gegenwärtig:

Das „Hausspiel" (liʿb elbēt),

zerfällt in drei selbständige Teile, die nicht hintereinander gegeben zu werden brauchen. Überhaupt stehen

alle Episoden im Belieben der Spieler und Zuschauer. Die letzteren verlangen manchmal, dass eine bestimmte Episode gespielt werde. Gewöhnlich kennen sie genau alle traditionellen Mätzchen und Spässe. Auch die kleinsten Einzelheiten scheinen auf Überlieferung zu beruhen; sie werden nach Belieben eingeschaltet und ausgelassen.

Erster Akt: der koptische Priester (râhib, eigtl. Mönch!) Butrus (Petrus) wünscht ein Haus und beauftragt mit dessen Bau den Haushofmeister (me'addim). Unter allerlei Scherzen der Maurer und Gesängen der ihnen zutragenden Mädchen wird das Haus fertig, das nun Butrus mit seinem kleinen Sohne Bûlus (Paulus) und seiner Tochter 'Alam bezieht.

Der me'addim hat die Baukosten ausgelegt und erhält einen grossen ledernen Beutel. Während er aber noch seiner Freude über das erhaltene Geld Ausdruck gibt, merkt er, dass der Beutel sich bewegt. Es kommen ein Kopf, vier Füsse und ein Schwanz zum Vorschein, kurz, der Beutel entpuppt sich als ein Hund, der nach ihm schnappt. Zum Schlusse tanzen beide nach dem Takte eines Tamburins.

Zweiter Akt: 'Alam empfängt den Besuch ihres Liebhabers, des Türken Ta'âdîr. Nach einer durch beständige Lazzi ihres Bruders Bûlus unterbrochenen Liebesszene willigt sie ein, ihn glücklich zu machen. Zu diesem Zwecke wollen sie (hinter der Szene) in ein Haus eintreten; es ist aber verschlossen. Da ergreift ihn die Reue, dass er als Mohammedaner sich von einem christlichen Mädchen beinahe zu einer schweren Sünde verleiten liess, und er beginnt sie zu schmähen und zu schimpfen. Sie bleibt ihm die Antwort nicht schuldig, und als noch der Bruder dazu kommt, sieht er sich nach Beistand um. Nach der einen Version nimmt er drei oberägyptische Bettelsänger zu Hilfe, die zum Tamburin: „O Mädchen 'Alam, o

Tochter der Schweine“ (weil sie eine Christin ist) singen, bis sie vor dem Geschimpfe der Geschwister flüchten müssen. — Nach einer anderen Fassung kauft Taʿâdîr eine Schimpfmaschine. Es ist dies ein komischer Alter, ähnlich dem später zu erwähnenden Riḫim. Durch einen Schlag auf den Nacken geht er an und schimpft so, dass die Geschwister verstummen müssen. Aus Mitleid mit seiner Geliebten stellt Taʿadîr die Maschine mehrmals durch einen Schlag auf den Hintern ab, wird aber von den beiden tets so geschmäht, dass er sie wieder angehen lässt. — Schliesslich tut er vor ʿAlam einen Fussfall und wird zu Gnaden angenommen.

Dritter Akt: ʿAlam ist zum Islam übergetreten und heiratet ihren Liebhaber. Die Frauen der Familie ziehen in Prozession nach dem Bade und wieder nach Hause (die Zwischenzeit wird durch ein Intermezzo der Badefrau und eines Marokkaners ausgefüllt). Dann bringen Beduinen Geschenke und führen Reiterspiele auf. — Das Ehepaar tritt die Pilgerfahrt an. Ihre Karawane kommt ungefährdet durch, aber die Nachzügler werden von Beduinen ausgeplündert.

Ich weiss mich nicht recht zu erinnern ob zu diesem Akte die Szene gehört, in der, wie in Littmanns Arabischen Schattenspielen S. 44/5, Wortspiele mit den Namen der verschiedenen Stadtteile von Kairo gemacht werden. So wird z. B. das Bad des Viertels Dawudije mit dem Bemerken abgelehnt: dā jedauwid (das macht Würmer).

In loser Verbindung mit dem Hausspiele scheint auch die Episode zu stehen, in welcher der meʾaddim einen Teich bewacht und es versteht, einen fremden Fischer auf alle mögliche Weise am Fischen zu verhindern, oder ihm die gemachte Beute wieder abzujagen. Am Schlusse erscheinen höchst phantastische Gestalten, die Ungeheuer der Tiefe. Sie tauchen auf und wieder unter, indem sie

sich fortwährend um sich selbst drehen, und versetzen dabei dem me'addim und dem Fischer Nasenstüber.

Das Schiffsspiel (li'b elmarkib).

Im Hintergrunde sieht man das Schiff. Da es nicht nahe genug am Ufer liegen kann, ist ein Schiffer Namens Šôlaḥ angestellt, die Fahrgäste hinüberzutragen. Es erscheinen ein Nubier, ein Marokkaner, ein Bauer Abū Nitin, dessen Frau Umm^e Nitin, ihr Söhnchen Nitin stinkend). Mit einem jeden unterhält sich Šôlaḥ und macht sich über ihr schlechtes Arabisch lustig. Den Nubier wirft er beim Hinübertragen ins Wasser. Schliesslich fährt das Schiff unter dem Gesange der Mitfahrenden ab.

Die Seeschlacht zwischen den Nubiern und Persern

ist ebenfalls ein beliebtes Schiffsstück. Voraus gehen allerlei Szenen, so die Darstellung eines Schiffszimmerplatzes. Dabei führt Riḫim das grosse Wort, ein Alter, dessen krumme Nase und Kinn sich beinahe berühren. Die Schlacht wird durch den Kanonenschuss eines hinzukommenden türkischen Kriegsschiffes, der ein persisches versenkt, zugunsten der Nubier entschieden.

Das Schauspiel von Abū Ga'far

(riwâjet Abū Ga'far) ist die Parodie eines muhammedanischen Begräbnisses. Nach der Totenklage bleibt der Knabe des Leichenbesorgers allein bei der Leiche zurück. Der Tote steckt mehrmals die Hand in einen Topf mit Fleisch, der ebenfalls dem Knaben zur Bewachung anvertraut ist, bis er ihn leer gegessen hat. Der Meister glaubt dem Berichte des Knaben, da er den Schnurrbart des Toten fettig findet. Dann wird über der Leiche gebetet, wobei statt der heiligen Formeln ein trivialer Satz beständig wiederholt wird. Es folgt das Begräbnis, wobei auch das übliche talqîn (das Vorsprechen dessen, was der Tote den Grabesengeln Munkar und

Nakîr antworten soll) parodiert wird. Zum Schluss tanzt der ganze Leichenzug, auch die Träger mit der Bahre,

Dieses sind die Stücke, an die ich mich zu erinnern vermag.

Die Figuren werden jede mit höchstens zwei langen Stäben bewegt, so dass kompliziertere Bewegungen, wie der Tanz des me'addim mit dem Hunde, ganz von der Geschicklichkeit des Spielers abhängen, die vom Publikum kritisch beobachtet wird.

Der me'addim ist der Typus des Kairiner Spassvogels: er ist jovial, leichtlebig, nimmt es mit der Religion, deren Geboten und Verboten nicht sehr genau und ist stets zu Witzen aufgelegt. Wie die meisten Figuren ist er mittelgross, während Bûluṣ und Nitin als Kinder dargestell- werden. 'Alam und Ta'ādîr sind sehr gross, der letztere namentlich durch seine Freiheitsmütze. Der Nubier, Marokkaner und Bauer werden hauptsächlich eingeführt, um ihr schlechtes Arabisch zu verspotten.

In den beiden Theatern auf dem Fischmarkt tritt gegen 11 Uhr nachts eine Pause ein. Dann wird das weisse Tuch mitsamt dem Rahmen fortgenommen, dahinter zeigt sich ein Zimmer, und die Darsteller treten nun in Kostümen auf, die Knaben zum Teil in weiblichen. Hauptperson ist hier der Hanswurst, ganz in europäischer Hanswurstkleidung mit spitzer weisser Mütze und fleissig gebrauchter Pritsche. Besonders sucht er seinen Herrn zu prügeln, einen Griechen, der sich durch schäbige europäische Kleidung, Schlapphut, mächtigen Bart aus braungefärbtem Werg und schlechtes Arabisch auszeichnet, das der Hanswurst immer absichtlich missversteht. Die Handlung ist bald sentimental, bald tragisch, bald lustig. Diese Schaustellung nennt man tasẖîṣ (= klass. tašẖîṣ, Schauspiel). Sie ähnelt am meisten denen der syrischen Possentruppen mit ihrem Hanswurst Kâmil. Die in Kairo viel Beifall findende syrische Truppe unterscheidet sich von

dem tashîs durch den Damaszener Dialekt; auch stehen ihre Darbietungen vielleicht auf einer etwas höheren Stufe.

Während die Posse eine grössere Anzahl von Personen erfordert, arbeitet der (nach dem angeblichen Erfinder dieser Gestalt) ʻAlī Kâkā genannte Spassmacher allein, ohne Bühne. In phlyakischer Verkleidung bringt er auf Volksfesten durch Witze und Geberden die Zuhörer zum Lachen. Leider habe ich ihn nie zu Gesichte bekommen

Ebenso habe ich zu meinem Bedauern niemals einer Vorstellung des ägyptischen Kasperletheaters beiwohnen können; nur von weiten hörte ich bisweilen die schnarrende Stimme des Aragôz, ohne ein Wort zu verstehen.

Das „bessere“ Publikum in Kairo will von der Komödie nichts wissen. Auf dem arabischen Theater des Iskandar Faraḥ (auf dem auch Frauen, natürlich keine Mohammedanerinnen, spielen) werden fast nur Tragödien gegeben. Nur eine einzige Komödie wird von Zeit zu Zeit, meist vor halbleeren Bänken, aufgeführt. Sie behandelt die Erzählung von Abulḥasan alḫalīʻ aus 1001 Nacht; vergleiche Holbergs Jeppe vom Berge, Gerhart Hauptmanns Schluck und Jau. Dagegen folgt auf die Tragödie, die gewöhnlich von neun bis eins dauert, ein komisches Nachspiel. Die Handlung des meines Wissens einzigen gedruckten Stückes dieser Art dreht sich um Prügel und schlechtes Arabisch. Der nubische Diener meldet seinem europäischen Herrn, dass ein Gespenst im Hause sei. Der Europäer stellt sich dem Geiste entgegen, wird aber von ihm durchgeprügelt.

Inhaltsverzeichnis.

Verlag von Mayer & Müller in Berlin.

Jacob, Georg, Türkische Bibliothek. 1. Band: Vorträge türkischer Meddâh's (mimischer Erzählungskünstler). Zum ersten Male ins Deutsche übertragen und mit Textprobe und mit Einleitung herausgegeben . . . . Mk. 3.60

— Oestliche Kulturelemente im Abendland. Vortrag, am 4. Februar 1902 in Erlangen gehalten und nachträglich erweitert. 1902. Klein-Folio . . , ... Mk 1.20

— Das Schattentheater, in seiner Wanderung vom Morgenland zum Abendland. Vortrag gehalten bei der Philologen-Versammlung zu Strassburg am 4. Oktober 1901. (Mit einer colorierten Tafel.) Klein Folio . . . . Mk. 1.60

— Türkische Volkslitteratur. Ein erweiterter Vortrag 1901. Mk. 1.50

— Türkische Litteraturgeschichte in Einzeldarstellungen. Heft I. Das türkische Schattentheater. 1900. . . . . Mk. 3.50

— Karagöz-Komödien. 3 Hefte. I. Schejtan dolaby. II. Kajyk ojunu. III. Die Akserai-Schule. 1899. . . . . Mk. 5.—
Einzeln: Heft II. Mk. 2.—. Heft III. Mk. 1.—

— Aus den Vorträgen eines türkischen Meddâh nach dem im Besitz der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft zu Halle befindlichen Original in armenischen Typen für Vorlesungszwecke transscribiert. 1900. . . . . , ... Mk. 0.80

Littmann, Enno, Arabische Schattenspiele. Mit Anhängen von Dr. Georg Jacob. 1901. . . . . Mk. 2.80

Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.





